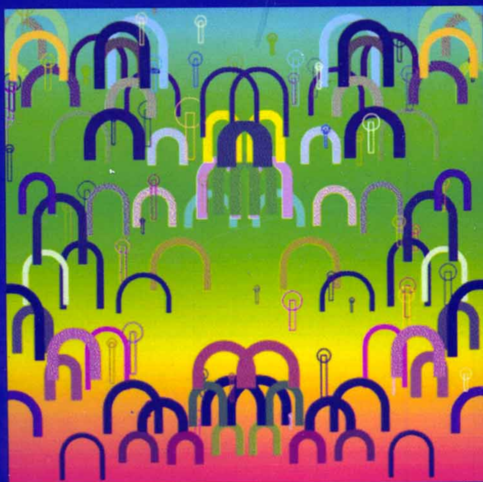
POLIROM

André Petitat

SECRET ȘI FORME SOCIALE



SOCIOLOGIE·ANTROPOLOGIE

Cercetări și eseuri

SOCIOLOGIE·ANTROPOLOGIE

Cercetări şi eseuri

Colecția *Sociologie. Antropologie. Cercetări și eseuri* este coordonată de Elisabeta Stănciulescu.

Carte apărută cu sprijinul oferit de **Université de Lausanne** și **Fondation de 450e anniversaire**.

André Petitat a predat la universitățile din Montréal, Québec și Toulouse-Le-Mirail. Este profesor de sociologie la Facultatea de Științe Sociale și Politice a Universității din Lausanne.

Lector: Elisabeta Stănciulescu

André Petitat, *Secret et formes sociales*, PUF, 1998

Editura POLIROM
Iași, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33; O.P. 37,
P.O. Box 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

PETITAT, ANDRÉ

Secret și forme sociale / André Petitat – trad. de Dana Lungu, Dan Lungu
Iași: Polirom, 2003
200 p.; 24 cm (SOCIOLOGIE. ANTROPOLOGIE. Cercetări și eseuri)

ISBN: 973-681-093-3

I. Lungu, Dana (trad.)
II. Lungu, Dan (trad.)

316.6

Printed in ROMANIA

André Petitat

SECRET ȘI FORME SOCIALE

Traducere de Dana Lungu și Dan Lungu

POLIROM
2003

KOUAN (Contemplarea)

„Pe de-o parte se deschide
Pe de-o parte se închide
Pe de-o parte dă
Pe de-o parte ia."

După *Yi King, Cartea transformărilor*

„Un rege adevărat
este precum un arbore neclintit
plantat în centrul lumii."

Piatra roşie, povestire arabă

Cuprins

Introducere

Secretul apare o dată cu viaţa, o dată cu membrana care separă şi uneşte interiorul cu exteriorul. Curge pe graniţa dintre ele, respiră prin adânciturile porilor, se dilată, se contractă, se închide în sine. Devine omenesc o dată cu revoluţia simbolică şi cu limbajul.

Viaţa înseamnă schimb de-a lungul şerpuirilor unei frontiere. Închiderea aduce după sine foamea, sufocarea, moartea ; prin fisuri vin viaţa şi bolile. Aceste excese de închidere sau de deschidere sunt cele două extremităţi mortale ale secretului, prezente şi la nivel simbolic : cetatea pustie sau uciderea luptătorilor.

Înăuntru/afară : nu există secret fără această opoziţie. Chiar dacă secretul ar fi un mister adorat sau doar un joc interactiv, vom regăsi pretutindeni această opoziţie.

Încă de la primele forme de viaţă unicelulară, exista la indivizii din aceeaşi specie necesitatea de a se recunoaşte, de a descoperi „vicleniile" bio-morfologice ale străinilor devoratori pentru a se proteja. Şi în zilele noastre se mai derulează acest mic joc : viruşi şi microbi, în hazardul şi necesitatea mutaţiilor şi interacţiunilor, „încearcă" să-şi găsească drum spre sistemele imunitare.

Secretul înseamnă ascunderea de informaţie în timpul interacţiunii. S-ar putea spune, inspirându-ne de la G. Bateson, că secretul este o diferenţă de informaţie care creează o diferenţă de morfologie, de comportament sau de credinţă. Nemişcata lăcustă verde, emblematicul cameleon, iepurele alb în sezonul hibernal se sustrag simţurilor prădătorilor, sporindu-şi astfel şansele de supravieţuire.

Rafinarea simţurilor atrage după sine o rafinare a sustragerii din faţa simţurilor. Secretul s-a cuibărit la rădăcina evoluţiei simţurilor şi speciilor.

Arme, capcane invizibile, adăposturi eficace : mijloacele care asigură supremaţia omului apar o dată cu capacitatea sa de reprezentare şi de anticipare. Reprezentarea percepţiilor, apoi reprezentarea reprezentărilor etc., toate acestea oferă secretului noi spaţii pe drumurile ascendente ale metacunoaşterii. Jocurile care mai înainte se derulau la nivelurile morfologice şi senzo-motorii sunt avansate acum la nivel simbolic.

Avansate, devin mai complexe. La baza secretului simbolic se află natura ascunsă a reprezentărilor mentale. Gândurile noastre, imateriale, sunt invizibile, imperceptibile.

Dacă un al şaselea simţ ne-ar spune cu certitudine ce se petrece în mintea vecinilor şi a vecinelor noastre, lumea noastră s-ar prăbuşi.

Semnele sunt acelea care asigură trecerea între universul nostru interior şi lumea exterioară. Semnul este o trecătoare, o interfaţă a sensibilului şi a imaterialului. O interfaţă convenţională care dezvăluie şi învăluie în acelaşi timp. Secretul se lipeşte de cuvinte, de gesturi, de expresii, de simboluri, se lipeşte de identitatea noastră arătată/ascunsă, de strategiile noastre, de acţiunile noastre.

Secretul este indispensabil cunoaşterii şi intercunoaşterii. Pe membrana invizibilă a spaţiului nostru simbolic, el este, alături de transparenţă, unul dintre paznicii fiinţei. Doi paznici ce negociază între ei realitatea, folosindu-se de imaginaţia noastră, care ne autorizează să ne jucăm cu propriile percepţii, să transformăm obiectele şi acţiunile într-o alchimie interioară ce se poate exterioriza.

Secretul este de asemenea inseparabil de regulile ce guvernează schimburile noastre, reguli convenţionale care pot fi încălcate, înşelându-l pe celălalt, fie pentru a-l proteja, a ne proteja, a ataca, fie, pur şi simplu, pentru plăcerea jocului.

Un *spaţiu de reversibilitate simbolică virtuală* este delimitat de trei axe pe care actorul poate să se deplaseze în mod virtual : exprimarea sau non-exprimarea reprezentărilor ; exprimarea autentică sau, dimpotrivă, deformată a reprezentărilor ; respectul sau lipsa de respect faţă de convenţii. Acest spaţiu este morfogenetic : el îi marchează profund pe actorii individuali şi colectivi, precum şi relaţiile dintre ei. Revoluţia simbolică ataşează un secret oricărui semn – această punte între vizibil şi invizibil –, iar prin acesta oricărei cunoaşteri comune, definiţiei identitare şi interactive a actorilor.

De acum înainte, nu ne vom mai mira să-l găsim pretutindeni acolo unde este vorba de schimburi. Nu ar fi inutil să cercetăm fiecare dintre domeniile acestor schimburi, evidenţiind de fiecare dată formele şi funcţiile dominante ale secretului. Au fost scrise lucruri admirabile despre secretele de familie, despre secretul originar, despre secretul faţă de sine sau în prezentarea sinelui, despre strategiile narative, despre secretul puterii, prestigiului, bogăţiei, sentimentelor, cunoaşterii şi credinţelor. Să ne ierte autorii lor, dar nu vom face aici decât scurte incursiuni în aceste spaţii particulare. Ar trebui înainte de toate să dezvăluim originea secretului şi cauza pentru care acesta dă semnificaţie tuturor activităţilor noastre. Iată principala miză a cărţii de faţă.

Ordinea expunerii a fost dictată de abordarea genetică şi transdisciplinară. Noi[1] am studiat mai întâi formele cele mai elementare ale raporturilor dintre interior şi exterior, pentru a măsura apoi mai bine impactul semnului asupra formelor interactive ale secretului şi cunoaşterii. La nivel general, desfăşurarea expunerii se prezintă astfel : filogeneză, ontogeneză, limbaj şi forme sociale.

1. Noi sau eu? Ceea ce datorăm [altor autori] este atât de greu de restituit, încât e mai bine să păstrăm în comun.

Iată ce am intenţionat să facem în fiecare capitol în parte: definiţia şi surprinderea extensiunii şi a varietăţii formelor fenomenului (cap. 1); descrierea secretului la animale, de la mimetismele involuntare la strategiile deliberate (cap. 2); urmărirea evoluţiei copilului în materie de minciună (cap. 3); formularea ipotezei generale a spaţiului de reversibilitate şi expunerea proprietăţilor lui morfogenetice (cap. 4); încercarea de conturare a limbajului corespunzător posturilor interactive ale învăluirii şi dezvăluirii (cap. 5); confruntarea perspectivei noastre generale cu alte puncte de vedere sociologice (cap. 6); articularea noţiunii de „spaţiu de reversibilitate" cu noţiunile de „incertitudine" şi „încredere" (cap. 7); concluzii, ce încearcă să deschidă perspective generale.

Această desfăşurare simplă nu recurge la nici un secret narativ, sacru sau ezoteric. A şti că secretul este o dimensiune de neocolit a cunoaşterii şi a vieţii nu înseamnă decât o nouă celebrare a sa. Lumea modernă a separat sferele adevărului obiectiv, ficţiunii imaginare şi credinţelor sacre. Secretul simbolic le străbate pe toate, probând unitatea noastră, dincolo de fragmentarea disciplinelor; acest punct de vedere ne interesează aici. Îl invităm aşadar pe cititor să fie pregătit pentru un drum mai sinuos decât cel cu care a fost obişnuit, recunoscând că, pe parcursul lucrării, noi înşine am fost de mai multe ori pe punctul de a ne rătăci.

Capitolul 1

Definiţia şi extensiunea secretului

Într-o scurtă piesă de teatru, *Du-te vino*, vorbind despre jaf, Samuel Beckett (1972, pp. 37-44) a realizat, cu o simplitate matematică, un fel de formalizare teatrală a unei accepţiuni curente a secretului.

Trei femei, aşezate una lângă alta, poartă mantale lungi şi pălării cu boruri largi care le umbresc faţa. Doar culoarea le diferenţiază. Ele se numesc Flo, Vi şi Ru. Piesa are şapte tablouri, alternând câte două şi câte trei personaje : 1) Flo, Vi şi Ru ; 2) Flo şi Ru ; 3) Vi, Flo şi Ru ; 4) Vi şi Ru ; 5) Vi, Ru şi Flo ; 6) Vi şi Flo ; 7) Ru, Vi şi Flo.

Cele trei femei nu se mai întâlniseră de mulţi ani. Vi întreabă : „Când ne-am întâlnit ultima dată ? ". Tăcere. Vi dispare în umbră. După un moment de tăcere, Flo o întreabă pe Ru : „Ce impresie ţi-a făcut ? ". Iar Ru răspunde : „Ca întotdeauna... mai mult sau mai puţin". Flo se apropie atunci de Ru (ea îi ia locul lui Vi în mijloc) şi îi şopteşte ceva la ureche. Ru strigă : „Milă !". Flo îşi pune atunci degetul arătător pe buze şi Ru, înţelegând că trebuie să păstreze un secret, întreabă : „Ea nu ştie ? ". „Dumnezeu nu vrea", spune Flo.

Vi se alătură celor două prietene. Este rândul lui Flo, care vrea să transmită un secret, să spună o frază banală, ce se potriveşte unei conversaţii în trei : „Aşa, toate trei, numai noi, ca odinioară, la surori, în curte, aşezate una lângă alta". Apoi intră şi ea în umbră. În absenţa sa, Ru îi şopteşte lui Vi un secret despre Flo. Acelaşi scenariu se repetă după ce iese Ru.

Piesa se termină cu un tablou ce rezumă în manieră simbolică dubla legătură care le uneşte pe cele trei personaje : fiecare persoană se prinde de celelalte două ţinându-se de mână. Vi este în centru, Ru la dreapta sa, Flo la stânga. Mâna dreaptă a lui Vi, aşezată pe genunchii lui Ru, ţine mâna stângă a acesteia din urmă. În partea stângă, în aceeaşi poziţie, Vi ţine mâna dreaptă a lui Flo. La rândul lor, Ru şi Flo închid cercul unindu-şi mâinile rămase libere pe genunchii lui Vi.

Beckett pune în scenă *secretul triangular*, arătându-ne că nu este vorba despre o reprezentare plană, ci despre una cu dublu nivel ; unul prezentat

direct publicului, pe care actorii îl umplu cu banalităţi, şi unul – un subsol, am spune noi, fărâmiţat şi secret – în care actorii îşi împărtăşesc doi câte doi informaţii confidenţiale despre un al treilea. Este o încâlceală între ceea ce se spune şi ceea ce se ascunde, un amestec de informaţii împărtăşite în comun, de toate trei, şi informaţii şoptite la ureche, cu grade diferite de confidenţialitate. „Secretul, ne spune Simmel, oferă într-un anumit fel posibilitatea unei alte lumi alături de lumea vizibilă, iar aceasta din urmă este puternic influenţată de cea dintâi." (1991, p. 41)

Din momentul în care există actor colectiv, există secret împărtăşit faţă de unul sau mai mulţi actori exteriori. Triunghiul este deci un *topos* foarte răspândit al secretului, dar nu este singurul : *secretul diadic* nu este mai puţin frecvent. Copilul ascunde că el a furat biscuiţii, elevul că a copiat, angajatul că abuzează de încrederea angajatorului. Atunci când actorul poartă singur povara secretului fără a-l împărtăşi, ne aflăm în prezenţa secretului diadic.

Secrete în trei, secrete în doi ; dar există, oare, secrete ale unei singure persoane, secrete faţă de sine ? Ordinea interactivă se prelungeşte, oare, în interiorul personalităţii sub forma a ceva ce nu-ţi spui ţie însuţi (refulare, denegare), a minciunii faţă de sine (diferite iluzii) ? Vom lăsa aproape cu totul deoparte această problemă pasionantă a dorinţelor nemărturisite nu doar altora, dar nici măcar sieşi, precum şi pe aceea a realităţii atât de insuportabile încât trebuie să o transformăm în propriii noştri ochi pentru a o face acceptabilă.

Secretul despre care este vorba aici se referă la *interacţiunile* dintre fiinţele vii, dar mai ales dintre fiinţele umane. Prin aceasta lăsăm deoparte domeniul esoteric şi religios, în care fiinţa umană se află în faţa unor mistere recunoscute ca insondabile, a unor spirite care pot citi gândurile oamenilor şi se pot insinua în legile naturii. Secretul esoteric sau sacru este un mod de a da un răspuns întrebărilor insolubile cu privire la originile şi sensul existenţei, raportându-le pe acestea mai ales la interacţiuni asimetrice între spirite cu puteri extraordinare şi oameni care doresc să evadeze din lumea aparenţelor. Dacă sensul existenţei este căutat împrumutând modalităţile antropomorfe ale secretului interactiv, găsim aici un alt indicator al importanţei secretului, începând de la primele jocuri intercelulare şi până la realităţile imateriale transcendentale.

De asemenea, lăsăm deoparte lunga listă a secretelor naturii, de la secretele vieţii până la cele ale atomilor, chiar şi cazurile în care îmbrăcăm cu atribute umane sau supraumane muntele, fluviul, luna ori arborele.

Nici natură, nici supranatură, nici secret în sine : discursul nostru se limitează la formele interactive ale secretului, fără a exclude nici una, mergând astfel pe urmele lui Simmel şi ale lui Goffman. Avem deci nevoie de o definiţie generică a secretului interactiv. Aceea a lui Simmel este cea mai generală şi cea mai lapidară ; pentru el, secretul este o *„limitare a cunoaşterii*

reciproce". Această definiţie, dincolo de simplitatea sa, are avantajul de a admite procese în acelaşi timp intenţionale şi non-intenţionale. Acoperă la fel de bine apelul la resursele limbajului, ca şi la cele ale simţurilor, a se vedea morfobiologia. Ea orientează interogaţia în sensul care ne interesează: secretul dovedeşte existenţa unui spaţiu de joc între actori, în care fiecare ţine cont de celălalt, potrivit unor scheme relaţionale pe care revoluţia simbolică şi limbajul le fac din ce în ce mai complexe.

Definiţia generică a secretului interactiv cuprinde două mari clase de secrete: aceea a *ascunderii* şi aceea a *deghizării*. În prima, restricţia de informare nu necesită nici o modificare a fiinţei care se ascunde, în timp ce în cea de-a doua resortul secretului se sprijină pe o modulare activă a aparenţelor, a ceea ce este oferit vederii şi înţelegerii.

La oameni, prototipul ascunderii este *nespunerea* [*le non-dit*]. În anumite situaţii, a nu spune este obligatoriu sau recomandat. Politeţea, pudoarea, modestia, discreţia, interdicţii de tot felul impun restricţii în schimburi, pun frână entropiei care ameninţă interacţiunile nereglate de aranjamente moştenite. În afara acestor *nespuneri rituale*, mai există clasa *nespunerilor strategice*. A nu spune este mai simplu decât a travesti realitatea. Nespunerea are avantajul celui mai mic efort. Această inerţie este mai puţin riscantă şi decât minciuna, care trebuie întotdeauna să facă faţă plauzibilităţii şi îndoielii. O formă pasivă de secret oferă, de asemenea, avantajul de a nu intra în conflict flagrant cu normele ce reglementează schimburile. Omisiunea involuntară îi poate servi drept scuză.

Nespunerea aparţine sferei simbolicului, căci presupune posibilitatea neexploatată de a exprima verbal reprezentări interioare. Îi putem găsi corespondenţe la nivel comportamental: imobilitatea, tăcerea, sustragerea din faţa privirilor şi a percepţiilor în general.

Prototipul deghizării este *minciuna*, formă activă a secretului, căci ea presupune o transformare a realităţii aşa cum este trăită de subiect. Mincinosul construieşte o realitate secundară pentru a înşela, sperând că aceasta va convinge. Minciună despre sentimente interioare, despre gânduri, credinţe, reprezentări; minciună despre percepţii, despre ce a fost văzut, înţeles. Înşelătoria, calomnia, ipocrizia aparţin acestor categorii. Alături de aceste deghizări moralmente condamnabile, altele, având o finalitate altruistă, ludică sau defensivă, sunt în totalitate permise, de exemplu, minciuna pioasă, farsa sau deghizarea festivă.

Deghizările realităţii fac apel mai mult sau mai puţin la haina strălucitoare şi unduioasă a cuvintelor sau la construirea perceptivă a realităţii. În acest al doilea plan, noi oamenii suntem precedaţi de numeroase proto-minciuni ereditare din lumea animală.

Pe scurt, trei opoziţii servesc drept bază pentru clasificarea propusă mai sus : restricţie/non-restricţie a informaţiei, modificare/non-modificare a realităţii percepute/reprezentate, încălcare/non-încălcare a normelor ce reglementează schimburile. Această clasificare se aplică oricărei topici a secretului – diadic, triangular sau chiar mai complex. Din momentul în care părăsim diada, complicitatea şi încrederea între cei care împărtăşesc secretul se ivesc ca realităţi dinamice fundamentale, însoţite de inevitabilele lor corolare : excluderea şi neîncrederea. Orice secret implică o tensiune între interior şi exterior, tensiune care se traduce prin subterfugii involuntare, confidenţe, trădări mascate sau dezvăluiri răsunătoare.

Omniprezenţa şi universalitatea secretului

Schimburile noastre vizează în principal patru tipuri de obiecte : bunuri, influenţă, sentimente şi cunoştinţe [*savoirs*]. Dacă secretul este cu adevărat inerent interacţiunilor senzo-motorii şi simbolice, ar trebui să-i detectăm prezenţa în orice formă şi obiect de schimb. Turul de orizont care urmează ne va oferi de asemenea ocazia să trecem în revistă multiple forme particulare ale secretului.

Schimburile de bunuri

Circulaţia bunurilor îmbracă trei forme : furtul, reciprocitatea negociată sau oblativă* şi darul unilateral. Deposedările ce însoţesc violenţa războinică se fac pe faţă. Forţa care se desfăşoară în ţările cucerite deposedează adesea încălcând toate drepturile. Garanţia impunităţii îngăduie ca orice mască să fie abandonată. Dimpotrivă, atunci când dreptul îşi recapătă locul, tâlharii şi hoţii trebuie să-şi ascundă acţiunile şi prada. Furtul camuflat necesită abilitate şi subtilitate ; furtul la lumina zilei mizează pe surpriză şi pe rapiditate ; gangsterul găseşte sprijin în teamă, dar uită rareori să-şi acopere faţa ; falsificatorul de conturi înşală încrederea ; furtul cu ajutorul calculatorului necesită spargerea codurilor. Multiplicarea dispozitivelor antifurt îl obligă pe hoţ să devină el însuşi un fel de tehnician, ceea ce duce la o concurenţă

* *Oblatif*, *ive* (fr.), de la *oblation* (fr.) – ofrandă zeilor : ceva care e dat chiar sacrificând satisfacerea propriilor nevoi, dar care presupune o răsplată ulterioară ; schimb decalat (n.tr.).

permanentă între mijloacele de învăluire şi cele de dezvăluire. Cum bine a arătat Simmel, apariţia bancnotelor multiplică posibilităţile de fraudă, de la mita discretă până la moneda falsă. S-ar putea face aceeaşi observaţie pentru ordinele de plată şi tranzacţiile electronice.

Schimbul negociat nu este ferit de nespuneri sau minciuni cu privire la calităţile şi cusururile mărfurilor. De la prezentarea într-o lumină favorabilă şi până la defecte ascunse, trecând prin abilitatea retorică şi seducătoare, cumpărarea şi vinderea se colorează în toate nuanţele secretului.

Reciprocitatea oblativă, în care actorii dau şi primesc rând pe rând, implică noţiunea de „secret" în însăşi dinamica sa. Dacă spui, atunci când faci un dar, că celălalt îţi rămâne îndatorat, anulezi darul. Limita dintre dar şi troc e de domeniul secretului, un secret care îi acordă celui ce dă libertatea de a se deda – după exemplul Regelui Ubu[1] – la calcule privind răsplata, acordându-i totodată celui ce primeşte libertatea de a accepta şi de a confirma astfel legătura socială.

În fine, filantropul ce caută idealul gratuităţii, ce doreşte să evite orice profit personal dintr-un gest pe care îl vrea unilateral, va fi împins spre o discreţie cât mai mare posibilă.

În rezumat, a suprima secretul ar însemna a elimina sau a altera profund cvasitotalitatea formelor de circulaţie a bunurilor.

Schimburile de influenţă

A impresiona, a seduce, a uimi, a îmbrobodi pe cineva : cea mai mare parte a strategiilor de influenţare şi de seducţie nu-şi pot deconspira mecanismele şi ţelurile fără pericolul de a-şi pierde din eficacitate. „E incredibil cât de mulţi oameni te bat la golf atunci când nu mai eşti preşedinte", se mira George Bush. Numeroase modalităţi de manipulare au fost studiate de psihologia socială.

1. „Căp. Bordure : Da, ştiu că în capelă există o comoară imensă, o vom împărţi.
Bătrânul Ubu : Eşti un mizerabil dacă faci asta.
Căp. Bordure : Dar, bătrâne Ubu, dacă n-o imparţi, poporul nu va voi să plătească impozite.
Bătrânul Ubu : Chiar e adevărat ?
Bătrâna Ubu : Da, da.
Bătrânul Ubu : Oh, atunci sunt cu totul de acord. Adunaţi trei milioane, faceţi mâncare din o sută cincizeci de boi şi de oi, cu atât mai mult cu cât voi fi şi eu acolo." (Jarry, 1962, p. 62)

Dar parcă cea mai mare atenţie s-a acordat în ultimele decenii relaţiei dintre Stat şi societatea civilă. Un stat democratic care invocă secretul în orice afacere publică îşi contrazice propriile fundamente ideologice, mai ales atunci când atribuţiile Statului au trecut dincolo de securitatea internă şi apărare. Serviciile de spionaj şi contraspionaj sunt mărturii ale independenţei şi autonomiei strategice ale unui stat suveran ; secretul este de la sine înţeles în acest domeniu ; el este creator al unor instituţii de specialitate, clasificator al informaţiei, sursă de dispoziţii juridice privind supunerea sau trădarea faţă de suveran. Orice stat îşi închide arhivele pentru câteva decenii pentru a mai domoli „focul" evenimentelor. În materie de educaţie, de sănătate publică sau de programe sociale, secretul este dificil de justificat, iar polemicile aprinse au sfârşit prin crearea de legi privind accesul la informaţie în administraţia publică.

Ruptura dintre marile instituţii publice centralizate şi o societate civilă din ce în ce mai individualizată a condus la legi care protejează viaţa privată. Apariţia băncilor de date, care măresc asimetria dintre Stat şi cetăţean, a relansat polemica privind raporturile în permanentă schimbare dintre sferele publică şi privată.

Fiecare an de guvernare şi de gestionare a afacerilor publice aduce diverse scandaluri, mai ales în ce priveşte schimburile prohibite între bunuri şi influenţă (trafic de influenţă) sau între bunuri şi informaţii.

Luptele dintre partidele politice şi dintre grupurile de presiune combină strategiile secrete cu publicitatea obiectivelor. Aici secretul merge împreună cu autonomia actorului colectiv, iar acesta din urmă se structurează cu scopul de a-şi proteja centrul decizional, lărgind în acelaşi timp deschiderea publică asupra periferiei sale. Această asimetrie centru – periferie are drept scop centralizarea gestionării frontierei dintre interiorul şi exteriorul organizaţiei, respectând totodată autonomia, consistenţa şi eficacitatea actorului.

Domeniul influenţei este poate acela în care apelul la resursele de învăluire/dezvăluire este cel mai evident. „Nu se poate guverna inocent", spunea Saint-Just. Dacă am suprima dimensiunea secretului, raporturile dintre noi s-ar limita la expresia forţei brute şi a ameninţărilor directe.

Schimburile de sentimente

Darwin a afirmat-o cu mult timp în urmă, iar ipotezele sale au fost confirmate : expresia fizică a emoţiilor noastre fundamentale este identică pretutindeni. Pe această universalitate, secretul grefează diversitatea : pretutindeni educaţia constă în a-ţi stăpâni expresia sentimentelor, a le domina,

a le ascunde sau deghiza, potrivit unor variaţii culturale infinite. Jocul învăluirii îmbracă modalităţi universale. Putem mima că iubim sau că detestăm, putem mima că suntem convinşi că altul ne iubeşte sau ne detestă, putem mima că suntem convinşi că altul crede că noi credem, putem mima că mimăm...

Ceea ce altminteri ar rămâne un mărunt joc plat, un joc al certitudinii, capătă o dată cu secretul o dimensiune suplimentară, ancorată în inima tuturor făgăduinţelor noastre, a tuturor declaraţiilor şi promisiunilor noastre : dimensiunea incertitudinii.

Schimburile de informaţie

Această categorie interferează cu cele precedente, adăugând totodată o dimensiune proprie foarte evidentă în operele de ficţiune, descrise adesea ca „minciuni ce spun adevărul"[1]. Dar nu are arta tocmai acest scop, de a arăta invizibilul, cel de dincolo de cuvinte, de forme, de culori şi de sunete? Fiecare povestire, fiecare biografie, fiecare scenariu de film, fiecare spectacol pune în practică o strategie narativă, aranjează surprize, dezvăluiri dramatice sau umoristice, impune pe parcurs reinterpretări ale personajelor şi ale intrigii. Resursele secretului ţin spectatorul cu sufletul la gură. Datorită farmecului povestirii, Şeherezada îşi va salva viaţa şi-l va elibera pe regele Şahriar de dorinţa sa niciodată împlinită de a răzbuna sângeros o înşelătorie ; relatarea palpitantă a vicleşugurilor premeditate şi pline de şiretenie ce se opun fidelităţii şi inocenţei poate avea virtutea de a amorţi durerile trădării.

Dincolo de strategiile narative, furnizarea informaţiei trebuie să asigure seducerea cititorului, auditoriului, spectatorului. Retorica multimedia condiţionează succesul sau insuccesul, vânzarea sau eşecul, creşterea sau scăderea ratei de audienţă, deci numărul spoturilor publicitare şi influenţa. Cazul jurnalistului este evident. El se prinde într-un joc de-a v-aţi ascunselea cu sursele sale şi cu faptele mereu construite şi reconstruite ; complică acest joc în funcţie de propriile interese şi de cele ale confraţilor săi, de strategiile ziarului şi de acelea ale unui public mai mult sau mai puţin imaginar.

Universul magiei şi al cunoaşterii/puterii [*savoir/pouvoir*] sale întreţine raporturi strânse cu formele secretului (Luhrmann, 1989). Domeniul adevărului revelat oferă exemplul unui lung şir de conflicte de interpretare

1. „Le doux charme de maint songe/ Par leur bel art inventé/ Sous les habits du mensonge/ Nous offre la verité" (La Fontaine, *Le dépositaire infidèle*, 1991, p. 268). A se vedea şi *La littérature comme mensonge*, de Manganelli (1991).

jalonat de ruguri şi de războaie, cu toate combinaţiile posibile obţinute din credinţa cea mai naivă amestecată cu raţionamentele şi pseudo-raţionamentele cele mai sofisticate.

Oare domeniul cercetării ştiinţifice este scutit de „limitarea deliberată a cunoaşterii reciproce"? Ar fi de ajuns să prezentăm lunga listă a falsurilor ştiinţifice pentru a ne convinge de contrariu. Să ne amintim de Sir Cyril Burt, care manipula statisticile gemenilor homozigoţi pentru a argumenta mai bine ereditatea inteligenţei şi care va obţine titlul nobiliar ca încununare a acestei cariere. Ne putem aminti, de asemenea, de escrocheria omului de Piltdown, pseudofosilă conţinând un craniu uman şi o bucată de maxilar de urangutan, care a fost considerată timp de decenii drept controversata verigă-lipsă între maimuţă şi om. Aceste falsuri şi multe altele au fost în cele din urmă descoperite şi denunţate. Ele ne reamintesc faptul că ştiinţa rămâne o activitate umană – cu alte cuvinte, că trebuie să ţinem seama că în inima dezvăluirii se găseşte, tensionată, învăluirea (Boursin, 1978; Feschotte, 1990; Pracontal, 1986).

Într-un fel, precum spovedania, recunoscută a fi prin excelenţă un moment de revelaţie autentică de sine – sub ochiul pătrunzător al lui Dumnezeu şi al reprezentantului său – şi care, cu toate acestea, devenea uneori ocazie de omisiune şi de minciună. *Decameronul* începe cu istoria lui Ciappelletto, un bandit destrăbălat care, pe patul de moarte, înşală un cuvios călugăr făcându-i o confesiune idilică despre câteva mici păcate înduioşătoare. O dată înmormântat, faima sfinţeniei sale creşte şi „se spune că şi minuni a săvârşit printr-însul Dumnezeu şi că şi astăzi săvârşeşte cu aceia care i se închină smeriţi"*.

Informarea este inseparabilă de reţinerea parţială şi de transformarea informaţiei. Autenticitatea permanentă intră în contradicţie cu viaţa, dar şi mai mult cu convenţiile simbolice. Unele paradisuri o postulează. Probabil că ne-am plictisi acolo. Copilul de doi, trei ani spune tot, dar are scuza că abia de acum încolo urmează să descopere lumea întreagă.

Dacă secretul n-ar exista

Rapida trecere în revistă pe care tocmai am întreprins-o ne conduce la o ipoteză care ne va servi drept fir călăuzitor: *secretul stă la baza multora dintre formele noastre relaţionale*. Fără nespunere, minciună, complicitate, intimitate, interacţiunile noastre ar regresa spre forme simpliste ce ar conferi societăţii noastre structuri rudimentare, plictisitoare sau de coşmar. Aşa cum

* Giovanni Boccacio, *Decameronul*, trad. rom. de Eta Boeriu, Editura Tribuna, Craiova, 1993, p. 39 (n.tr.).

vom detalia ulterior, resorturile secretului specific uman au la bază trei condiţii fundamentale: 1) posibilitatea fiinţei umane de a-şi dezvălui sau de a-şi ascunde reprezentările; 2) posibilitatea de a exprima adecvat sau de a deforma reprezentările; 3) posibilitatea de a respecta sau de a nu respecta convenţiile.

Putem, printr-o experienţă mentală, să ne imaginăm ce s-ar întâmpla cu formele noastre relaţionale dacă una sau alta dintre aceste condiţii ar lipsi.

Prima condiţie este aceea care a atras cel mai mult atenţia cercetătorilor şi a romancierilor. Ea se referă la natura ascunsă a reprezentărilor mentale. Pot fi lansate mai multe ipoteze care o neagă mai mult sau mai puţin radical.

1a) Cea mai radicală dintre ele ar presupune ca toate gândurile noastre să fie reciproc accesibile, fie atunci când ne aflăm faţă în faţă, fie de la distanţă. Această supoziţie se dovedeşte devastatoare pentru formele noastre relaţionale cele mai stabile. Ar fi imposibil, de exemplu, să induci false convingeri, atât faţă de sine, cât şi faţă de altul; copiii nu şi-ar mai putea ascunde nici dorinţele, nici resentimentele faţă de părinţii lor; aceştia din urmă ar fi condamnaţi la transparenţă pedagogică; în special secretele de familie, atât de apăsătoare şi de traumatizante, ar deveni de negândit; imposibil de ascuns ceva în faţa unchiului, a vecinilor sau a colegilor, indiferent că îi considerăm geniali, stupizi, atrăgători sau respingători; politicianul s-ar afla în situaţia fatală de a recunoaşte că face promisiuni pe care nu şi le va respecta; trădătorul nu şi-ar mai putea plănui în linişte trădarea; spionul ar semăna cu un dement de la CIA care s-ar plimba prin China afişându-şi funcţia... inutilă; strategii militari s-ar găsi într-o situaţie ciudată de cunoaştere reciprocă imediată a strategiilor inamice; bolnavul nu i-ar putea ascunde nimic medicului, şi nici acesta din urmă bolnavului sau casei de asigurări; testele psihologice ar fi inutile, şi duhovnicii ar fi în şomaj; sociologii ar înceta să speculeze asupra dilemei prizonierului; Pareto n-ar fi fost nevoit să scrie *Tratatul* şi nici Machiavelli *Principele*.

Transparenţa reciprocă nu ar exclude totuşi reprezentările eronate; capitaliştii lui Marx ar continua să considere liberalismul ca fiind cel mai rău sistem posibil; „avânturile" sinucigaşe le-ar părea probabil unor iluminaţi un mijloc de a grăbi accesul într-o lume invizibilă mai bună.

Totuşi, chiar [şi în absenţa secretului] dacă falsele reprezentări pe care lumea le consideră adevărate ar supravieţui, ar fi imposibil ca cineva să se ascundă în spatele unei credinţe acceptate sau al intereselor publice pentru a-şi urmări propriile interese. Ar subzista poate un joc comic al imposibilei false prezentări a sinelui.

Dar inconştientul? Am mai putea refula gândurile, dorinţele, evenimentele pe care ceilalţi le-ar putea citi ca într-o carte deschisă? Ce rost ar avea să

ascundem ceea ce oricum este accesibil tuturor? Şi dacă am fi transparenţi în faţa altora, ar trebui să putem noi înşine citi părerea altora despre noi, deci şi despre partea opacă a fiinţei noastre care ne scapă...

1b) A doua variantă a transparenţei: dacă acceptăm că inconştientul există, trebuie evident să atenuăm radicalitatea ideii de transparenţă a celuilalt avansată mai devreme, presupunând, de exemplu, că putem citi doar gândurile conştiente ale celorlalţi şi numai când ne aflăm faţă în faţă. Într-o asemenea societate, o abilitate decisivă ar consta în a nu face conştiente, în faţa altuia, decât gânduri convenabile (cu excepţia situaţiei de ostilitate), în a ascunde cu un ecran al conştiinţei anumite strategii sau aspecte identitare. Ar însemna de asemenea o selectare draconică a întâlnirilor faţă în faţă, rezervate doar relaţiilor de încredere în care predomină transparenţa ; şi o utilizare strategică maximală a comunicaţiilor indirecte, a scrisului, a telefonului etc.

1c) O a treia variantă, de asemenea demnă de science-fiction, ar acorda unei minorităţi (mutantă sau extraterestră, în literatură) un acces direct la gândirea altora, deci posibilitatea cvasiinfinită de a detecta opoziţiile în formare, gândirea deviantă, aşadar un acces cvasiinfailibil la poziţii de putere. Raportul acestei minorităţi cu majoritatea ar fi asemănător aceluia dintre zeii nevăzuţi şi muritorii transparenţi. Zeii, din fericire, sunt făcuţi pentru a rămâne în cer.

1d) Cea de-a patra variantă posibilă a fost exploatată de G. Orwell (1950) în romanul *1984*. Această variantă prelungeşte de fapt posibilităţile noastre tehnice redutabile de a pătrunde în viaţa privată, în relaţiile intime şi în reprezentările mentale. Ascultările de la distanţă, deschiderea corespondenţei, supravegherea video, băncile de date (medicale, şcolare, fiscale), drogurile şi alte seruri ale adevărului, tehnicile psihologice asociate cu internările şi izolarea, fără a mai pune la socoteală rafinamentele torturii, toate aceste violenţe se conjugă pentru a viola intimitatea gândirii, pentru a-i sfărâma opoziţia, eventual pentru a „reeduca" şi spăla creierele. Acest trist cortegiu al terorii, reversul transparenţei, demonstrează, dacă mai era nevoie, importanţa autonomiei conferite de natura ascunsă a reprezentărilor mentale în relaţiile sociale şi mai ales în relaţiile de putere.

1e) În opoziţie cu transparenţa, s-ar putea imagina o opacitate completă a reprezentărilor mentale. Am putea gândi, dar fără să dispunem de nici un limbaj pentru a comunica starea sufletului nostru. O astfel de societate de autişti e imposibilă: „Fără ajutorul semnelor perceptibile, spiritul nu s-ar manifesta deloc în afară. Între oameni nu ar mai exista nici societate, nici conversaţie, nici comerţ" (Costadeau, 1983).

1f) S-ar putea imagina şi o opacitate mai redusă, constând într-o capacitate universal răspândită de a putea, după voinţă, rămâne perfect etanş la tentativele altora de penetrare. Aceasta ar presupune capacitatea de a face să eşueze orice tehnică, legală sau ilegală, blândă sau violentă, de acces la intimitatea gândurilor noastre. Într-o asemenea societate, nimeni nu ar avea elocventul lapsus, toţi ar fi perfect stăpâni asupra propriilor gesturi şi mimici. Pregătirea în tăcere a înşelăciunilor şi trădărilor, deci incertitudinea şi neîncrederea generalizate, ar fi soarta probabilă a unor asemenea capacităţi[1].

Să trecem acum la cea de-a doua axă, cea a adevărului (subiectiv) şi a minciunii. Dacă alţii ne-ar putea citi gândurile, minciuna ar fi imposibilă. Astfel, ipoteza 1a) exclude total minciuna, ipoteza 1b) o face posibilă numai în comunicările indirecte, 1c) o elimină din relaţiile dominatori/dominaţi, acceptând-o totodată în interiorul fiecăruia dintre aceste grupuri, 1d) nu o face posibilă decât provizoriu, decelabilă şi eliminabilă tehnic, iar 1e) face imposibilă orice minciună verbală. Rămâne 1f), ipoteza stăpânirii perfecte a gândurilor ascunse, de combinat când cu adevărul 2a), când cu minciuna 2b).

2a) În acest caz, există posibilitatea nespunerii, dar în caz că ar fi descoperite părţi din ce a fost omis, singura opţiune ar fi adevărul/autenticitatea. Consecinţele probabile? Fără îndoială, o tăcere de mănăstire şi înşelătorii mute. De asemenea, o mare uşurinţă în a interpreta tăcerea, căci ar fi automat suspectată că ascunde minciuna sau necinstea.

2b) La celălalt pol, actorii nu ar deschide gura decât pentru a minţi. O asemenea societate este imposibilă, căci mincinoşii se bazează pe un minim de credibilitate şi de încredere. Or, dacă toată lumea minte, nimeni nu ar mai şti în ce să creadă. Regăsim un exces de neîncredere şi incertitudine.

A treia şi ultima axă : aceea a respectării şi a încălcării regulilor convenţionale. Binele nu se află întotdeauna alături de adevăr şi transparenţă. Unele adevăruri sunt interzise, unele minciuni sunt recomandate, unele nespuneri sunt obligatorii. Regulile, dar mai ales aplicarea lor, iau în mod subtil în calcul contextul.

3a) Respectarea tuturor regulilor sociale ale clarobscurului ar sparge spaţiul de joc dintre actori şi i-ar face să piardă avantajele – supleţea şi complexitatea – obţinute prin virtuala mutabilitate a invizibilului într-un vizibil intact sau deformat, a adevărului în fals şi viceversa. Membrii unei asemenea societăţi ar fi un fel

1. La nivel perceptiv, echivalentul acestei situaţii îl reprezintă omul care devine când vrea invizibil sau vizibil (Wells, 1965). Basmele povestesc adesea despre asemenea calităţi.

de sfinţi infailibili sau, altfel spus, agenţi programaţi cu „habitus" de nezdruncinat. Paradisul şi furnicarul au un punct în comun : insuportabila greutate a plictiselii.

3b) La cealaltă extremitate, nici o convenţie nu ar fi respectată : sunt cultivate neînţelegerea şi ambiguitatea, încălcându-se sensul cuvintelor şi al frazelor ; se etalează fără pudoare intimitatea ; se minte atunci când se crede că se spune adevărul. Consecinţele sunt aceleaşi ca la minciuna generalizată, deşi cauzele sunt altele : încredere zero şi incertitudine totală.

Cele şase tangente pe care tocmai le-am evocat au ca finalitate sau oroarea, sau imposibilul, sau plictiseala. Societatea noastră se construieşte la intersecţia ascunderii şi expunerii, a adevărului şi minciunii, a regulii respectate sau încălcate. Trebuie deci să teoretizăm secretul prin opoziţia cu transparenţa, căci noi ne construim în tensiunea dintre aceste extremităţi. Formele noastre sociale poartă marca acestei tensiuni, a abaterilor centrifuge ce conduc spre centru, într-un spaţiu de joc deopotrivă opac şi transparent.

Concluzii

Putem încheia acest capitol cu afirmaţia că limitarea cunoaşterii reciproce este universală, omniprezentă şi multifuncţională. Examinarea schimburilor noastre şi meditaţia asupra asimptotelor secretului şi cunoaşterii duc împreună spre o altă evidenţă : formele schimburilor noastre sunt profund marcate de jocul – întotdeauna impregnat de normalitate – al învăluirii/dezvăluirii. Întrebarea care ne va însoţi de-a lungul acestei cărţi este : putem oare identifica mecanismele de bază care formează principiul acestei produceri de forme sociale ? Dacă răspunsul este afirmativ, secretul va fi pentru noi un fir al Ariadnei care ne duce în inima morfogenezei interacţiunilor noastre, a grupurilor şi instituţiilor noastre. Ipoteza urmărită se centrează pe medierile raporturilor dintre interiorul şi exteriorul fiinţelor vii şi face din medierile semiotice un caz particular al unei dinamici mai generale. Acesta este motivul călătoriei pe care o propunem cititorului, în capitolul următor, în lumea secretului animal.

Capitolul 2

Secretul în lumea animală

Definiţia generică a secretului interactiv este foarte largă. Limitarea cunoaşterii reciproce nu implică în mod necesar nici intenţia, nici limbajul. Virusul „cunoaşte", în modul său specific, apărarea noastră imunitară; această cunoaştere este înscrisă în însăşi morfologia şi funcţionarea sa. Ceea ce ne interesează aici este evident secretul uman, dar pentru a-l putea înţelege în profunzime este nevoie de o abordare genetică. Vicleniile, înşelătoriile şi simulările neintenţionale există pe o scară largă în lumea animală, mai ales în interacţiunile interspecii, în vreme ce procedurile de cunoaştere şi recunoaştere reciprocă domină în relaţiile intraspecii. Problema care ne va reţine atenţia va fi aceea a medierilor şi efectelor morfogenetice ale acestor deschideri/închideri spre celălalt.

Trebuie să începem cu analiza sistemelor imunitare, prin care organismele se apără împotriva substanţelor şi a oaspeţilor nedoriţi. Epidemia de SIDA şi apariţia bacteriilor rezistente la antibiotice au condus la o mare publicitate făcută acestei lupte microscopice cu implicaţii planetare. Însăşi eficacitatea sistemului nostru imunitar şi a antibioticelor stimulează perfectibilitatea şi inventivitatea celulară, prin jocul mutaţiilor şi al selecţiilor. Noi molecule de suprafaţă înarmează atacanţii şi apărătorii, într-un joc schimbător şi complex. Vicleniile, chiar la acest nivel, sunt la ele acasă. Virusul ştie adesea să arate un permis de trecere şi să intre fără a i se opune rezistenţă: „Biologia, scrie H.W. Fridman, este lumea capcanelor şi a prefăcătoriilor". Război bacteriologic, dar şi cooperare şi reciprocitate: să ştii să-ţi identifici prietenii, să-i tolerezi, să faci ca prezenţa lor şi beneficiile reciproce să fie constante, această colaborare se bazează pe „înţelegeri" biologice elaborate pe parcursul a sute de generaţii.

Două fenomene ne reţin atenţia în acest capitol: mimetismul şi înşelătoriile intraspecie la maimuţele antropoide. Primul priveşte aproape exclusiv relaţiile interspecii şi permite producţia interactivă de forme remarcabile. Cel de-al doilea ne orientează atenţia spre germenii unei deschideri morfogenetice a raporturilor intraspecie, germenii unei culturi.

Luxurianţa mimetică

Cum să descrii în câteva pagini surprinzătoarea varietate a formelor de înşelătorie mimetică? Începând cu vicleniile moleculare, cu comedia aparenţelor senzo-motorii, dinamica secretului este deja morfogenetică. Puţin contează dacă teoria neo-darwiniană ar fi capabilă sau nu să explice această prolixitate de invenţii mimetice, importantă este sublinierea importanţei aparenţelor în evoluţia lumii vii[1].

Relaţia mimetică presupune un *mim*, un *model* şi un *păcălit*. În multe cazuri, modelul nu este altul decât mediul înconjurător sau o parte a mediului înconjurător fizic sau vegetal (criptism). În mimetismul propriu-zis, un al treilea animal, temut sau apreciat, serveşte de model. În sfârşit, se întâmplă de asemenea ca modelul şi păcălitul să devină una, aşa cum se întâmplă frecvent cu gazda unui parazit. Să mai adăugăm că nu toate asemănările sunt mimetice; multe dintre ele sunt pure contingenţe, neputând fi raportate la interacţiuni dinamice într-o regiune comună.

Termenul „mimetism" poate da naştere la confuzii, pentru că nu în toate cazurile mimul imită modelul. Prădătorul este acela care, prin faptul că îi mănâncă pe cei mai uşor de reperat, îi favorizează pe termen lung pe aceia pe care el îi confundă cu mediul, cu un al treilea sau cu propria specie. Biologii din Anglia au avut şansa să observe un exemplu şocant de adaptare criptică. Înainte ca fumul de carbon să înnegrească copacii, fluturele de mesteacăn prolifera în regiunea Manchester, căci culoarea sa îl proteja de păsările prădătoare. În schimb, o varietate foarte rară a acestui fluture, în întregime negru, se afla la limita supravieţuirii. Câteva decenii de industrializare carboniferă au fost de ajuns pentru a schimba proporţiile: *falene* alb, foarte vizibil şi vulnerabil pe fond negru, a fost decimat, în timp ce *falene* negru devenea comun. Recentele norme antipoluare sunt în curs de a inversa încă o dată raportul varietăţilor: *falene* alb redevine predominant. Ceea ce biologii au denumit „melanismul industrial" a afectat cam 90% dintre speciile de fluturi din regiunile industriale.

Acest exemplu ne arată clar că mimul nu se aseamănă cu mediul înconjurător decât prin intervenţia selectivă a prădătorilor, a căror acuitate vizuală este decisivă. A vorbi despre mimetism e un antropomorfism. Soldaţii îmbracă deliberat ţinute de camuflaj, căci ei ştiu că, dacă sunt zăriţi de adversar,

1. Cu excepţiile indicate prin citările de pe parcurs, acest capitol se bazează pe lucrările generale ale lui Caillois (1963), Nuridsany şi Perennou (1990), Pasteur (1972), Ward (1980) şi Wickler (1968).

aceasta va declanşa o acţiune de exterminare. Imitarea *cu scopul conştient de a-l înşela pe celălalt* presupune ceea ce s-a numit o „teorie a spiritului", adică o înţelegere a rolului percepţiei şi credinţelor în acţiune. Fluturi şi păsări zboară dedesubtul acestor înălţimi ale evoluţiei. Percepţiile le ghidează acţiunile, dar ei nu sunt conştienţi de aceasta. Totuşi, această absenţă a conştiinţei nu împiedică existenţa unei mari diversităţi de forme de camuflaj şi de înşelătorie. Să începem de la cel mai simplu spre cel mai complex.

Imitarea mediului înconjurător fizic sau vegetal

Criptismul. Fluturii sunt experţi în materie de confundare cu mediul ambiant, mai ales fluturii de noapte, imobili în timpul zilei, pradă uşoară pentru vânătorii înaripaţi. Criptismul se întâlneşte la omizi, lăcuste, greieri, călugăriţe, coleoptere, dar şi la batracieni, peşti şi chiar la anumite mamifere. El mizează mai ales pe culori şi forme. Culoarea clorofilei este adoptată cel mai adesea. Dar şi culoarea nisipului sau amestecuri specifice. Florile-pietre din Africa de Sud sunt dificil de deosebit în peisajul deşertic. Călugăriţele filiforme se confundă cu firele de iarbă. Coada închisă la culoare şi pântecele transparent al peştilor se datorează prădătorilor, plasaţi deasupra sau dedesubtul potenţialelor lor victime.

Acestea sunt forme simple şi statice. Multe „veşminte" ale animalelor se adaptează mai mult sau mai puţin rapid la un ambient schimbător. Numeroase reptile, printre care şi cameleonul, aparţin acestei categorii, la fel ca şi anumiţi peşti (cambulele) care sunt capabili să reproducă elementele de fond variabile cu o precizie uimitoare. Această omocromie reflexă este superioară în supleţe adaptativă omocromiei semipermanente tipice insectelor ce trec de la verde la galben pai în anotimpurile secetoase sau mamiferelor şi păsărilor care cunosc o năpârlire anuală.

Criptismul constă nu numai în astfel de forme de aparenţă vizuală, ci şi în comportamente active de camuflaj. Astfel, păianjenul de mare îşi schimbă el însuşi podoabele în funcţie de context, fixându-şi cu cleştii pe carapace bucăţi din noul său mediu înconjurător. Larvele de frigană, în heleştee, îşi confecţionează un fel de învelitoare din rămurele şi frunze prinse pe o ţesătură de mătase.

Şi poziţia este importantă. Omizile fluturilor de noapte se fixează pe crengi în acelaşi mod ca rămurelele rupte. Flatidele, mici insecte roz asemănătoare cu greierele, se aşază în ciorchine de-a lungul unei liane căreia îi sug seva, stând perfect nemişcate, oferind imaginea unui buchet de flori.

Prezenţa universală a criptismului se datorează avantajelor sale în procesul de selecţie : a cădea mai rar într-o gură flămândă şi/sau a vedea mai bine

prada. Numeroase cercetări experimentale au confirmat acest punct de vedere. Să subliniem totuşi că multe specii supravieţuiesc fără a se contopi cu peisajul, fie pentru că tentează puţini prădători, fie că se mulţumesc cu tehnici mai primitive.

Pentru a nu fi reperat, regula de aur este imobilitatea şi liniştea. Reptilele, prădătoarele şi felinele cunosc bine această lege. Greierele şi broasca amuţesc la prima alarmă. De cealaltă parte, o pasăre africană procedează la fel ca vânătorii şi execută o bătaie cu aripile pentru a speria insectele şi a le apuca. Altă tehnică constă în ascundere (sub frunze, sub pietre) sau în interpunerea unui obstacol în calea perceperii. Astfel, greierele se deplasează în spatele unui fir de iarbă în funcţie de mişcările unui eventual agresor. Felinele aflate la pândă sau copiii care se joacă de-a v-aţi ascunselea folosesc acelaşi principiu. Sepia dispune în buzunarul său de cerneală pentru a obtura vizibilitatea unui intrus neliniştitor.

Imitarea unei alte specii. De la confundarea protectoare cu mediul fizic sau vegetal la confundarea protectoare cu o specie evitată de către prădători nu e decât un pas. Exemplul clasic al acestui mimetism numit batesian, descoperit de naturalistul Henry Bates în secolul trecut, este monarhul, un fluture migrator, „imitat" de viceregе, un fluture american care frecventează aceleaşi locuri. Una sau două încercări îi sunt suficiente unei păsări pentru a învăţa că monarhul are un gust detestabil, iar viceregele, deşi excelent la gust, este protejat prin această aversiune – ceea ce s-a demonstrat experimental (Brower, 1969). „Minciuna" viceregelui funcţionează, dar cu condiţia ca mincinoşii să rămână minoritari în raport cu fluturele-monarh. Este interesant de subliniat că aceeaşi exigenţă subzistă la nivel simbolic : mincinosul se bazează pe norma dominantă a adevărului ; mincinosul desăvârşit este un ipocrit, critic al minciunii şi păzitor al normelor. Dacă majoritatea minte, încrederea se diluează şi toată lumea pătimeşte, pentru că bănuiala se extinde şi asupra celor care spun adevărul. La păsări, experienţa amară devine „normă" de evitat, deliciul gustativ incită la vânătoare. Dacă domină deliciul, va domina şi vânătoarea, până când asimetria proporţiilor va fi reinstaurată.

Numeroşi fluturi comestibili se protejează în spatele celor necomestibili. Viespea a semnat şi ea numeroase plagiate. Slăbiciunea insectelor în faţa prădătorilor pare să favorizeze înşelătoria mimetică. Asimetria nu este totuşi singurul element în joc ; mai este necesar ca ele să se poată ascunde în spatele animalelor necomestibile ; or, mamiferele, păsările şi peştii sunt aproape toţi comestibili, ceea ce ar putea explica raritatea mimetismului batesian la acest nivel.

Cazul special al peştelui buzat care deparazitează ne aminteşte de înşelătoria falsului curăţător. E vorba de un mic peşte bine tolerat de peştii cei

mari, căci îi curăţă de paraziţi, mergând chiar până la a le curăţa cavităţile bucale fără să fie înghiţit. Acest curăţător de resturi este imitat de un alt peşte, Blennius, care profită de liberul acces al peştelui buzat pentru a muşca şi a fugi ! Este unul dintre rarele cazuri de mimetism batesian ofensiv.

A treia variantă : apărarea poate să constea în etalarea bruscă a unor indicii înspăimântătoare, fără referinţă la un animal anume. Astfel, experienţele au demonstrat eficacitatea ocelilor, acele pete asemănătoare cu ochii de pe aripile fluturilor : păsările ezită stupefiate în faţa bruştei schimbări a tabloului din faţa lor, iar fluturele are timp să fugă. Călugăriţa adaugă la oceli un abdomen care vibrează şi aripi ce fac un zgomot ca de hârtie mototolită. Aceste tehnici trimit în mod evident la percepţia şi la memoria de recunoaştere a prădătorilor (păsări, şopârle...). Aceste capacităţi nu par a se limita vizibil doar la înregistrarea singularităţilor, ci sunt însoţite de o activitate elementară de descompunere şi de sinteză, preludiu al distanţării imaginare de real.

La sfârşit, câteva cuvinte despre *cea de-a patra variantă* a mimetismului triangular. Biologii au fost uimiţi de culorile vii ale animalelor veninoase sau necomestibile. Inocenta buburuză, gândacul de Colorado, multe specii de fluturi şi omizi, ploşniţa de câmp, anumite şopârle, unii păianjeni şi greieri se afişează cu ostentaţie. Câţiva fluturi chiar îşi încetinesc zborul în apropierea unei păsări, etalându-şi aripile pentru a semnala că hrana trebuie căutată în altă parte. Or, paleta de culori care semnalează necomestibilitatea este foarte redusă : predomină galbenul, roşul şi negrul. Specii foarte diferite recurg la aceleaşi contraste de culori. Astfel se conturează un fel de denominator vizual comun al non-comestibilului. Iată ce simplifică viaţa prădătorilor şi în acelaşi timp supraprotejează speciile în discuţie, inegal necomestibile. Învăţarea codului de bază, plecând de la câteva specii, va fi suficientă pentru a inhiba prădătorii în ce priveşte cea mai mare parte dintre ele („mimetismul müllerian"). Activitatea creativă a prădătorilor se înscrie în culoarea „hainelor" speciilor şi probabil, pe această cale ocolită, în evoluţia lor.

Jocuri în doi ofensive sau asociative

În numeroase cazuri, modelul şi falsul sunt totuna. Nu rămân atunci decât doi protagonişti. Putem aminti aici unele cazuri de parazitism şi de asociere la furnici şi la termite, la care simţul tactil, al gustului şi al mirosului sunt mai dezvoltate decât cel al vederii (este noapte în furnicar !). Imitarea mişcărilor antenelor, mai ales, pare foarte importantă în acceptarea necunoscuţilor în muşuroaiele de furnici sau de termite. Iată, de exemplu, cum reuşeşte staphylinul

să se adăpostească la furnicile din genul *formica*. Întâlnirea se face în exteriorul muşuroiului; staphylinul execută mişcări din antene ce sunt acceptate de către furnici şi le arată apoi abdomenul său, care secretă o substanţă ce inhibă agresivitatea; alte glande dispuse pe şold le conving pe furnici să-l accepte în furnicar. El nu va mai avea grija de a-şi creşte larvele, care vor fi hrănite de furnici (Hölldobler, 1971).

Cucul „imită" ouăle gazdei sale. Cazul văduvelor – mici păsări parazite – este mult mai complex. Ele îşi depun ouăle în cuiburile estrelidelor. Acestea din urmă aruncă orice ou sau orice puişor puţin diferit de al lor; mimetismul trebuie să fie deci perfect. Aici se adaugă un al treilea mimetism necesar reproducerii, legat de *imprinting*, la care văduvele sunt foarte sensibile: fecundarea nu se poate produce decât prin imitarea cuibăririi, cântecului şi paradei nupţiale ale estrelidelor! Mimetismul morfologic şi mimetismul comportamental se combină în acest caz de o manieră remarcabilă.

Plantele se folosesc şi ele, pentru a se reproduce, de înşelarea insectelor. Astfel, *Ophrys*, mici orhidee din Europa, mimează în forme, în culori, în pilozitatea şi mirosul lor femelele mai multor albine sau viespi sălbatice. Masculii încearcă să se acupleze cu aceste simulacre şi bineînţeles pleacă decepţionaţi, dar încărcaţi de polen, spre alte *Ophrys*, care i-au transformat fără ştirea lor în mesageri reproducători, manipulându-le comportamentul. Plantele imită în acest caz semnalele de reproducere trimise de femele.

Femela unui licurici din America din specia *Photuris* foloseşte o stratagemă analoagă, dar cu alte scopuri. De la o specie la alta, licuricii se recunosc noaptea prin intervalele de timp dintre două emisiuni de lumină. Iată masculul *Photinus* care-şi ia zborul în căutarea unei partenere; el zăreşte la sol un mesaj puternic, mai luminos decât al său şi cu o frecvenţă bună. Plonjează şi aterizează nu la o femelă din specia sa, ci la o femelă *Photuris*... care-l devorează (Lloyd, 1965, 1986). Romanele de aventuri recurg adesea la efectul surpriză al unei parole interceptate.

Interacţiunile mimetice sunt în mod evident tributare dezvoltărilor senzo-motorii ale speciilor existente, iar biologii înclină să creadă că ele sunt intim legate de evoluţia speciilor, în sensul unei rafinări a simţurilor, a capacităţilor cognitive şi al apariţiei de specii noi.

Trecând în revistă aceste auto-înşelătorii inventate în cursul evoluţiei, am fost consternaţi de multiplicitatea combinaţiilor, evocate aici doar prin câteva exemple. Cercetătorii cred de altfel că numeroase alte interacţiuni mimetice mobilizează gustul, mirosul, simţul tactil şi auzul şi că atenţia acordată vederii le-a monopolizat prea mult timp atenţia.

În general, dispărând în peisaj sau asemănându-se atât de mult încât să se poată confunda cu un element fizic, vegetal sau animal, imitând comportamentele

şi semnalele altuia pentru a-l induce în eroare (vânătoare, parazitism, asociere), emiţând aceleaşi semnale de non-comestibilitate, producând indicatori generici ai prădătorilor imaginari, toate aceste „viclenii" par rezultatul mutaţiilor şi învăţărilor selective ce stimulează capacităţile senzo-motorii şi cognitive ale speciilor prezente.

Chiar şi oamenii au imitat pentru vânătoare „tehnicile" deja cunoscute în lumea animală. Iată câteva dintre acestea :

- ascunderea prezenţei, adică evitarea oricărei manifestări detectabile prin simţurile vânatului (a se ascunde vederii utilizând ecrane naturale, fabricând ecrane, deplasarea în spatele acestor ecrane, evitarea oricărei mişcări, a zgomotului, a mirosului prin aşezarea contra vântului). Omul exploatează aici resursele criptismului ;
- invers, producerea zgomotelor pentru a hăitui prada invizibilă şi imobilă. O pasăre africană, în acest caz, a precedat omul ;
- deghizarea, adică a trece drept altceva sau altcineva (îmbrăcarea pieii unui animal inofensiv sau înfricoşător, imitarea de semnale, cântece sau strigăte diverse). Aceste tehnici evocă mimetismul de atac ;
- atragerea cu mâncare, pradă sau indicii de mâncare sau pradă râvnite de obicei de către vânat (momeli şi capcane de toate felurile care funcţionează pe baza mirosului, gustului, vederii). Această tehnică a fost deja pusă la punct de plantele carnivore. Există de asemenea un bâtlan care pescuieşte cu muşte ;
- vânarea cu fileuri sau cu laţul (păianjenii au deschis drumul) ; cu capcane cu închidere (practicate deja de plantele carnivore) ; cu capcane lipicioase (de asemenea, folosite de plantele carnivore) ;
- imobilizarea sau uciderea cu otravă (curara) ne aminteşte evident de venin ;
- utilizarea armelor (silex, săgeţi, arme de foc etc.) : şi în această privinţă, omul s-a putut inspira mult din observarea naturii.

Deşi foloseşte instrumente care prelungesc şi extind capacităţile fizice, deşi beneficiază de o transmitere culturală a invenţiilor, dispune de limbaj convenţional şi de capacităţi simbolice care îi permit să reflecte propriile percepţii şi să-şi reprezinte reprezentările, vânătorul mobilizează şi/sau reinventează conştient procedee care în cea mai mare parte au fost deja explorate şi puse în practică în cursul interacţiunilor senzo-motorii dintre specii. Mutaţii, selecţii, comportamente selective inventariază forme relaţionale, tipuri de comunicare – ce nu epuizează universul posibilului, dar care ne oferă un eşantion de o mare bogăţie –, în care tipuri generale, cum ar fi criptismul simplu, coexistă cu construcţii foarte specifice a căror

probabilitate de apariţie tinde către zero (văduva, staphylinul). Aceasta înseamnă că interacţiunile senzo-motorii dintre specii au propria lor logică, în care trebuie să ne încadrăm, după ce am încercat să-i pătrundem subtilităţile, indiferent dacă obiectivul nostru este acela de a vâna, de a proteja, a coopera sau a domestici.

Principiul acestei logici s-ar putea formula astfel: *percepţia aduce cu ea sustragerea din faţa percepţiei şi iluzia perceptivă, independent de orice intenţionalitate.* A vedea, a nu vedea şi a confunda sunt date în acelaşi timp. Nu ca alegeri ale actorilor, ci ca virtualităţi interactive, actualizate de jocul selecţiei sau al cooperării între specii. Astfel, jocul între a fi şi a părea, la început biomorfologic, se prelungeşte în intersectarea simţurilor, comportamentelor şi semnelor distinctive.

Cel dintâi dintre simţuri a fost „atingerea" moleculară, pusă în funcţiune o dată cu apariţia vieţii, o dată cu membrana celulară şi contactele între interior şi exterior, mai ales intercelulare, intra- sau interspecifice. Jocul cheilor şi lacătelor moleculare, al mimetismului molecular, al antenelor de recunoaştere aparţine domeniului tactil. Încă de la acest nivel, a percepe, a nu percepe şi a confunda diferenţele de aparenţă antrenează implicaţii dramatice sau fericite pentru fiinţa însăşi, pentru transformarea sau dispariţia sa.

Orhideele *Ophrys* şi bondarii lor ilustrează o stranie creaţie: florile nu văd, nu simt, nu ating... Şi totuşi, sub acţiunea micilor Pygmalion, ce sunt dotaţi cu aceste simţuri, orhideele se vor asemăna puţin câte puţin cu femelele, al căror miros şi chiar pilozitate le vor expune. Bondarii sunt adevăraţi sculptori; hazardul mutaţiilor şi hibridărilor le oferă o paletă de încercări, dar alegerea lor nostalgică se va îndrepta totdeauna spre aceea care seamănă cel mai bine cu cea mult iubită. I-am putea numi de asemenea pictori, moştenitori vigilenţi ai unui palimpsest, ai unor schiţe şterse şi refăcute, până ce opera lor va fi mai frumoasă decât modelul. Şi cine ştie dacă opera n-a modificat la rândul ei modelul şi pe autorul său?

Cele trei modalităţi perceptive – a percepe, a nu percepe, a confunda – se conjugă cu diferite simţuri prezente în nenumărate posibilităţi de comunicare involuntar „autentice" sau „înşelătoare". Încrucişându-le, obţinem şase tipuri generale de interacţiuni perceptive, în care putem clasa exemplele noastre precedente (comunicări interspecie):

- *percepţia aparenţei reciproce*: situaţie foarte frecventă, în care doi membri din specii diferite se percep şi se clasează în prădător, victimă, neutru sau bine venit;
- *percepere din partea unuia, non-percepere din partea celuilalt*: greierele care, în spatele firului său de iarbă, se ascunde de vederea şopârlei;

- *percepere din partea unuia, confuzie din partea celuilalt*: fluturele comestibil, ce îşi etalează aparenţa de necomestibilitate la vederea unei păsări, care se lasă păcălită (şi, la fel, non-distingerea falsului peşte, a ochilor falşi, a imitării mişcărilor antenelor etc.);
- *non-percepere din partea unuia şi non-percepere din partea celuilalt*: două animale care ar putea să se perceapă, dar care sunt prea absorbite de un alt lucru;
- *non-percepere din partea unuia şi confuzie din partea celuilalt*: varietăţile de *Ophrys* şi bondarii lor;
- *confuzie atât din partea unuia, cât şi din partea celuilalt*: caz de cooperare prin mişcări de antenă identice, pe care fiecare le confundă cu cele proprii.

Diferenţele de comportament se grefează pe percepţia diferenţelor sensibile. Perceperea, non-perceperea şi confuzia se dovedesc uneori salvatoare, alteori fatale. Esenţialul constă în a înţelege că apariţia simţurilor implică un revers, ale cărui virtualităţi sunt explorate prin dinamica mutaţiilor şi interacţiunilor comportamentale. Acest revers, inseparabil de cealaltă faţă a medaliei, declanşează incidente morfogenetice al căror mimetism ne oferă una dintre cele mai frumoase mărturii. Aceste procese de geneză a formelor se desfăşoară dincolo de orice intenţionalitate. Ce adaugă în plus conştiinţa perceperii? Răspunsul ne este dat de maimuţele antropoide.

Înşelătoria la maimuţele antropoide

Înşelătoriile mimetice sunt interspecifice şi non-intenţionale[1]. În aceste câteva pagini despre maimuţele antropoide şi mai ales despre cimpanzei, ne concentrăm asupra relaţiilor interne într-o specie ai cărei membri acţionează, în parte cel puţin, intenţional.

Nu găsim la mamifere „veşminte" criptice şi mimetice atât de variate ca la insecte şi reptile. În schimb, ceea ce s-a pierdut în fixitate ereditară s-a câştigat în supleţe comportamentală. Nu ne mai întrebăm dacă înşelătoriile sunt construite sociobiologic, ci, în primul rând, dacă ele pot fi atribuite unei învăţări, adică unui calcul tactic individual.

Ceea ce şochează la primate este varietatea de situaţii în care se desfăşoară comportamentele de viclenie şi de „minciună". Orice situaţie de concurenţă

1. Lăsăm la o parte automimetismul, adică situaţia în care anumite varietăţi non-toxice „mimează" o varietate toxică în interiorul aceleiaşi specii. Acesta se produce, de exemplu, la fluturii *Danaus gilippus* şi *Danaus plexippus* din Insula Trinităţii.

este susceptibilă să stimuleze asemenea strategii : conflictele în jurul hranei, sexului, puterii. Pentru piciorong, dimpotrivă, capacităţile de a înşela par limitate la situaţia de protejare a ouălor şi puilor contra prădătorilor în trecere (atacuri în picaj simulate, fentă a păsării rănite, simularea clocitului în alt loc). Bineînţeles, această dispoziţie înnăscută se va perfecţiona prin experienţă, păsările învăţând să distingă prădătorii cei mai periculoşi ; ele vor rămâne totuşi ataşate de protecţia ouălor şi a micuţilor (Sordhal, 1986).

Interesul pentru vicleniile primatelor a renăscut brusc, începând cu 1978, o dată cu dezbaterile asupra noţiunii de „teorie a spiritului", aflată pe atunci în plină expansiune în psihologia genetică. Drumul a fost deschis de un articol al lui Premarck şi Woodruff (1978). Chiar de la început, autorii admiteau că maimuţele mari acţionează intenţional. Pentru ei, adevărata problemă era : şi alte primate acţionează cu intenţii şi credinţe ? Ei puneau întrebări de genul : „Ce vrea cu adevărat ? ", „Ce crede ? ", „Care sunt intenţiile sale ? " (Premarck, 1988).

Pentru a răspunde la aceste întrebări, vicleniile şi înşelătoriile sunt excepţional de interesante, căci ele oferă posibilitatea de a controla [dacă există] un calcul anticipat al actorului, o reprezentare a funcţionării celuilalt. Potrivit lui Premarck şi colaboratorilor săi, nu este necesar să dispui de limbaj pentru a avea o teorie a spiritului.

Experienţele de laborator, observaţiile în mediul natural şi pe cimpanzei iniţiaţi în limbajul gestual s-au axat pe vicleniile şi înşelătoriile primatelor superioare. De Waal (1992), Byrne şi Whiten (1988), Savage-Rumbaugh şi McDonald (1988), Cheney şi Seyfarth (1988) şi numeroşi alţii au stabilit o serie de date de mare interes, pe care le-am citit urmărind un fir roşu secret al morfogenezei. Cum vom vedea în capitolul următor, inducerea deliberată de false *convingeri* în scopul de a modifica comportamentul celuilalt duce la o diversificare remarcabilă a formelor relaţionale.

Atunci când gustă pentru prima oară un fluture-monarh, gaiţa tresare, îşi zbârleşte aripile şi îl scuipă. Ulterior, va reacţiona la fel doar la vederea fluturelui. Gaiţa învaţă repede şi, în consecinţă, îşi corijează comportamentul. Dar *nu ştie că ceea ce cunoaşte depinde de ceea ce percepe*. Numeroase observaţii şi experienţe arată că cimpanzeul şi primatele superioare ştiu lucrul acesta. În acest punct, acordul pare general. Iată câteva exemple semnificative pentru a ilustra utilizările posibile ale acestui grad de reflexivitate.

Să începem cu o bine cunoscută observaţie făcută de Jane Goodall (1971) pe doi cimpanzei numiţi Figan şi Goliat. Tânărul Figan a reperat o banană uitată pe un arbore, dar, iată, plasată chiar deasupra mai vârstnicului Goliat, care se odihneşte. Figan se aşază atunci într-un loc de unde nu vede fructul râvnit. După un sfert de oră, Goliat se ridică şi cel mai tânăr se precipită spre

banană. J. Goodall interpretează în modul următor: dacă Figan ar fi luat imediat fructul râvnit, Goliat şi l-ar fi însuşit; dacă ar fi rămas aproape de fruct, nu s-ar fi putut abţine să nu-l privească, ceea ce ar fi atras atenţia lui Goliat. De aici ideea de a se sustrage dorinţei de a privi pentru a nu fi zărit trăgând cu coada ochiului spre ceva.

Această interpretare rămâne vagă şi admite cel puţin două variante. Varianta minimală se bazează pe asocieri comportamentale învăţate şi anticipate şi presupune ca Figan să fie capabil de reprezentarea percepţiilor de al doilea nivel. Primul nivel se enunţă astfel: „Dacă Goliat vede banana, el vrea banana; şi cum Goliat e mai puternic decât Figan...". Sunt două comportamente care sunt legate în reprezentarea lui Figan. Nu e vorba decât de *percepţie*, de *dorinţe* şi de *aşteptări*. La cel de-al doilea nivel, Figan îşi reprezintă astfel lucrurile: „Dacă Goliat îl vede pe Figan (primul nivel) uitându-se (al doilea nivel) fix la ceva, Goliat va privi în aceeaşi direcţie". El îşi imaginează deci această posibilitate perceptivă a lui Goliat şi decide să neutralizeze printr-o viclenie propria sa tendinţă de a trage cu coada ochiului spre obiectul dorinţei sale. Varianta maximală face apel la capacitatea de a atribui altuia o stare mentală care îi ghidează acţiunea. Figan îşi spune: „Trebuie să-l menţin pe Goliat în ignoranţă despre existenţa bananei, căci, dacă va afla, el şi-o va însuşi".

Pentru a lămuri aceste incertitudini interpretative, s-a mers mai departe cu investigaţiile. A. Whiten şi R.W. Byrne (1986, 1988), încercând să suplinească raritatea datelor asupra acestui subiect, au început să culeagă observaţiile răzleţe făcute de primatologi. În clasificarea lor, înşelătoriile la care au recurs primatele se împart în cinci categorii şi treisprezece sub-categorii: 1. a disimula (a se sustrage vederii şi auzului, a evita privirea unui obiect), 2. a distrage atenţia celuilalt (mângâindu-l, atrăgându-l departe de obiectul dorit, privind în depărtare cu sau fără vocalizare pentru a atrage atenţia), 3. a induce o falsă interpretare (prezentând o imagine neutră sau o imagine asemănătoare), 4. a manipula contra unui concurent (a manipula pe un al treilea, al patrulea şi chiar pe concurentul însuşi), 5. a deturna atenţia asupra unei victime pasive care joacă rolul ţapului ispăşitor. În majoritatea cazurilor, vicleniile privesc primele două categorii.

Iată o observaţie a lui Kummer, care ilustrează prima categorie. Un grup de babuini se odihneşte. O femelă adultă parcurge imperceptibil, cam în 20 de minute, doi metri, pentru a se apropia şi a mângâia un tânăr mascul ascuns după o piatră. Masculul adult, care n-ar tolera aşa ceva, nu vede decât spatele femelei, nu şi braţele sale, nici pe concurentul său... Şi în acest caz, viclenia femelei presupune necesitatea de a-şi reprezenta punctul de vedere al masculului dominant şi de a şti că privirea nu trece nici prin piatră, nici prin

cap (măcar că cimpanzeul situează imaginile sale mentale în cap), o achiziţie pe care noi nu am uitat-o.

A doua categorie adaugă o dificultate în plus faţă de precedenta. Într-o observaţie a lui Menzel (1974), o femelă cimpanzeu a localizat un loc plin de hrană ; pentru a mânca singură, ea îşi conduce grupul în direcţia opusă şi, o dată ce le-a dat ocupaţie, ea revine cu discreţie la locul ştiut.

Vedem adesea păsări, câini şi pisici fugind cu mâncarea pentru a se sustrage privirii şi poftelor congenerilor lor. Dar în cazul cimpanzeilor este vorba de cu totul altceva. Satisfacţia dorinţei egoiste trece printr-o strategie indirectă : „Dacă ceilalţi văd hrana, se vor arunca asupra ei" (legătură descentrată între percepţie şi comportamentul asociat). De aici ideea de a preveni percepţia printr-o distorsiune care, este adevărat, nu e nevoie să fie anticipată în totalitatea sa. Într-o primă fază, cimpanzeul poate să nu aibă decât o singură grijă în minte, anume să îndepărteze grupul de locul cu mâncare descoperit, şi apoi, în a doua fază, să nu aibă decât o grijă, aceea de a reveni singur.

Această interpretare minimalistă este posibilă oare în cazul distragerii cu ajutorul unor comportamente intimiste – un loc comun al romanelor de spionaj ? Într-o observaţie făcută de Strum (în Jolly, 1985), o femelă babuin se apropie de un mascul, care de obicei este foarte puţin înclinat să împartă cu altcineva antilopa pe care tocmai a capturat-o, şi îl mângâie până ce acesta se întinde plin de încântare. Atunci ea înhaţă vânatul şi o rupe la fugă.

Suntem în mod spontan tentaţi să interpretăm o asemenea poveste proiectând asupra ei întreaga anticipare machiavelică de care suntem capabili. Este pertinent în acest caz ? Această serie de acţiuni pare interpretabilă în termeni de reprezentare a percepţiilor, dorinţelor şi aşteptărilor : „Eu vreau antilopa, dar este imposibil atât timp cât el stă cu ochii pe ea. Linguşelile îi vor distrage atenţia". Şi nu : „Îl voi face să creadă că îl iubesc şi îi voi câştiga încrederea pentru a putea apoi să-l fraieresc mai bine".

O anecdotă povestită de Savage-Rumbaugh (1988) despre cimpanzeul Kanzi pune în evidenţă posibilităţile relaţionale ale reprezentării percepţiilor, dorinţelor şi aşteptărilor. Kanzi cere de mai multe ori să i se dea voie să iasă afară şi, în cele din urmă, obţine dreptul de a merge într-o anexă exterioară ce are gratii, a cărei uşă de ieşire se deschide cu ajutorul unui mic instrument pătrat ce în mod normal se găseşte suspendat într-un cui. Kanzi ştie la ce serveşte acel instrument. Savage-Rumbaugh, sesizând un aer conspirativ pe faţa lui Kanzi, merge să verifice dacă „cheia" nu a rămas în uşă. Negăsind-o, îi cere lui Kanzi să participe la căutări (Kanzi a învăţat un anumit număr de semne gestuale). Cimpanzeul se execută cu un aer de inocenţă. Imediat ce supraveghetoarea sa a dispărut, el scoate cheia de undeva şi reuşeşte o escapadă.

Kanzi poate deci să sustragă un obiect vederii altuia, ceea ce dovedeşte *perspicacitatea sa perceptivă*. Kanzi adoră de altfel să se joace de-a v-aţi ascunselea şi poate rămâne până la 10-15 minute într-un loc strâmt fără să fie văzut. Capacităţile sale îl autorizează nu doar să-şi reprezinte privirea altuia, dar chiar să anticipeze deplasarea şi profunzimea acestei priviri. Emoţiile sunt de asemenea implicate în această deschidere a reflexivităţii : Kanzi poate să nu afişeze pe chipul său un aer conspirativ. El poate de asemenea să aştepte momentul favorabil pentru a trece la acţiune, căci este evident că a ascuns cheia aşteptând acest moment.

Vedem aici diferenţa faţă de pisica hoaţă care sare pe masă când stăm cu spatele : pisica e „programată" pentru faţă în faţă, pentru moment ; ea nu îşi reprezintă percepţiile celuilalt, nu face decât să le perceapă. Iar aceasta îi reduce considerabil strategiile secretului. Când merge la vânătoare, ea se ascunde, utilizează ecrane naturale, dar în acest caz e vorba de mecanisme ereditare perfecţionate de experienţă, nu de reprezentarea percepţiei celuilalt. N-am văzut niciodată o pisică să fure având grijă să nu răstoarne lucrurile, anticipând că celălalt nu îşi va da seama de nimic. Cimpanzeul nu numai că bea din paharul vostru când atenţia vă e îndreptată în altă parte, dar va reaşeza la fel lucrurile, astfel încât să nu vă daţi seama de nimic.

Premack şi Woodruff (1988) au avut ideea fericită de a acoperi ochii supraveghetorului care purta, în jurul gâtului, cheile de la cămara a patru cimpanzei. Trei dintre ei, văzând dificultăţile de deplasare ale supraveghetorului, l-au orientat şi dus până la cămară. Cel de-al patrulea a reacţionat diferit, ridicând banderola de pe ochii supraveghetorului : el arăta astfel că înţelesese raportul dintre absenţa vederii şi problemele de deplasare.

Alte observaţii şi experienţe demonstrează capacitatea cimpanzeului de a-şi reprezenta punctul de vedere perceptiv al altuia şi deci de a anticipa şi a realiza strategii de învăluire şi dezvăluire a propriului corp, a obiectelor diverse şi chiar, aşa cum a demonstrat Kanzi, a expresiilor emotive.

În legătură cu acest lucru, Savage-Rumbaugh şi McDonald (1988) au remarcat că, după câteva zile de vizitare a cimpanzeilor, este uşor să citeşti pe feţele lor expresiile clasice ale mâniei, fricii, fericirii, interesului etc. Deşi cimpanzeii îşi controlează mai puţin decât noi expresiile emoţiilor, totuşi ei sunt capabili să le ascundă parţial, să afişeze în exterior o figură care nu corespunde sentimentelor lor interioare. Aceasta ar fi o consecinţă a reprezentării percepţiei.

Mai este un punct asupra căruia trebuie să ne oprim înainte de a formula o judecată asupra întregului : acela al manipulărilor interindividuale. O observaţie des întâlnită semnalizează utilizarea nejustificată a strigătelor de alarmă, pentru a manipula comportamentele. Acest lucru nu este propriu doar

primatelor (Wilson, 1971). Astfel, anumite furnici sclavagiste emit un feromon de alarmă pentru a dispersa o colonie. Piţigoii strigă câteodată la derută pentru a face să se împrăştie congenerii lor şi să aibă astfel acces mai facil la hrană (Matsuoka, 1980). Aceeaşi atitudine o întâlnim la vulpea mamă, atunci când vrea să recupereze hrana micuţilor săi (Rüppel, 1969).

La primate, utilizarea strigătelor de alarmă pare mai diversificată. Verveţii şi cimpanzeii recurg uneori la acestea pentru a pune capăt disputelor interne (Gould, 1983 ; Savage-Rumbaugh şi McDonalds, 1988). Cimpanzeii de asemenea consideră comod acest artificiu şi pentru scopuri mai egoiste, cum ar fi să-şi rezerve o femelă sau hrană (Miles, 1986 ; de Waal, 1986).

Probabil că gaiţa nu-şi poate reprezenta percepţia sau non-percepţia, ci o face la nivelul simplului stimul-răspuns, dar ştim că la cimpanzei altfel stau lucrurile. Aceştia trebuie să încerce un sentiment contradictoriu între emiterea unui strigăt de alarmă ce indică prezenţa inamicului şi conştiinţa absenţei acestui inamic. Cel puţin, ca şi copiii mici, cimpanzeul ia drept adevăr ceea ce semnalează altora. Ceea ce-şi imaginează.

Strigătul de alarmă nu este întotdeauna necesar ; adesea, cimpanzeii se mulţumesc să privească în depărtare, ca şi cum ar vedea o altă ceată sau un prădător. Iată un exemplu relatat de Byrne şi Whiten (1988) : un babuin adult (JA) îl atacă pe unul mai tânăr (J), care începe să ţipe pentru a solicita ajutor. Mai mulţi masculi adulţi (A) vin în fugă scoţând strigăte agresive. Atacatorul, văzându-i că vin, se ridică pe labele din spate şi priveşte în depărtare, de-a lungul văii. Adulţii se opresc şi scrutează cu privirea în aceeaşi direcţie. Primatologii, observând lucrurile doar pe jumătate, pierd din vedere întregul.

J scapă de un atac intern cu ajutorul strigătelor de alarmă şi JA evită pedeapsa sugerând masculilor adulţi că vede ceva în depărtare care ar justifica aceste strigăte ; iar aceştia cad în cursă. „Nu eu am spart farfuria, ci pisica", spune copilul ; „Nu eu am atacat, ci cineva din afară", vrea să spună privirea lui JA.

Reprezentarea percepţiei *deschide calea inventării pseudo-percepţiilor* şi a *pseudo-perceptorului*. Strigătele de alarmă presupun un inamic. În lipsa unui inamic veritabil, el poate fi inventat, în depărtare, pierdut în spaţiu, invizibil. *Căci non-perceputul există : pseudo-strigătele de alarmă îl evocă ca o ameninţare virtuală.*

Iată o altă observaţie asupra babuinilor, care lărgeşte şi mai mult domeniul vicleniilor fondate pe reprezentarea percepţiilor. O femelă adultă (AF) a găsit de mâncare ; soseşte un tânăr (J) care se apropie şi se apucă să ţipe fără nici un motiv. Masculul adult al grupului (AM) aleargă şi AF bate în retragere, lăsându-l pe J să mănânce. Două minute mai târziu, acelaşi scenariu se repetă. Cinci minute mai târziu, încă o dată acelaşi scenariu. De această dată, AM o alungă pe AF la 20 de m, sare deasupra ei şi încearcă să o muşte.

Acest gen de interacţiune manipulatoare este practicată şi de copiii noştri. Gradul său de complexitate este greu de evaluat. Asocierea între strigătul care în mod normal denunţă un agresor şi sprijinul obţinut pentru realizarea propriilor dorinţe trebuie să fie suficientă pentru a-l încuraja pe tânăr să repete manevra. Dar dacă toată lumea ar începe să strige pentru a denunţa pseudo-agresiuni, cât ar mai valora semnalul ? Ce ar face AM dacă ar putea *de visu* să înţeleagă falsitatea semnalului ? Ar reacţiona totuşi la acest stimul sau ar fi capabil să discearnă adevărul de fals ? Problemă decisivă, la limita dintre semnal şi semn, dintre atavism şi normă. Normativitatea înseamnă complexificarea secretului.

Interpretarea forte presupune că tânărul babuin îşi spune : „Strigătul meu îl va face pe conducătorul grupului să creadă că sunt atacat ; va veni să-i alunge pe pseudo-atacanţi şi voi putea astfel să-mi însuşesc hrana". Interpretarea slabă susţine o altfel de versiune : „Când strig, el vine să mă ajute ; mi-e foame, deci voi striga ca să mă ajute să alung femela care pare să deguste o bucăţică bună". Nu e nevoie de o construcţie machiavelică foarte complicată pentru a explica acest comportament manipulator. Puţin probabil că tânărul dă o interpretare convingerilor şi motivelor masculului adult pentru a-l putea manipula mai bine. El leagă mai degrabă reprezentarea dorinţelor sale, a percepţiilor sale asupra forţelor prezente de un comportament de ajutorare care îl interesează mai mult decât adevărul semnalului de agresiune.

O ambiguitate analoagă marchează observaţia bine cunoscută a lui Franz de Waal (1986, 1992) în care o femelă cimpanzeu, după ce a suferit o agresiune, pare că vrea să se împace cu agresorul întinzând mâna către el ; o dată ce acesta din urmă a întins mâna, ea profită pentru a se răzbuna. Acest eveniment foarte rar ar putea duce la concluzia că semnalul de reconciliere are statut de semn convenţional ce ar putea fi încălcat. Mai modest, cimpanzeul îşi va reprezenta ceea ce este perceptibil în mod obişnuit în scenele de reconciliere, adică întinderea mâinii, împăcarea, linguşeala şi reducerea tensiunii, şi nu un *raport* între vizibil şi invizibil, între un semnificant sensibil şi un semnificat abstract şi imaterial. Pentru a ajunge la acest stadiu, el ar trebui să-şi poată *reprezenta reprezentarea*, nivel pe care puii de om nu îl ating decât la trei sau patru ani, iar cimpanzeii probabil niciodată.

Reprezentarea sensibilului va autoriza deja *o deschidere reflexivă a semnalului*, ce poate fi asociat în mod virtual nu doar cu una, ci cu mai multe date concrete, aşteptări, dorinţe, emoţii. Mâna întinsă este asociată cu destinderea şi grija reciprocă, dar, de ce nu, pentru cei câţiva cu imaginaţia bogată, şi cu loviturile, cu tensiunea. Se deschide atunci în faţa semnalului un spaţiu de ambiguitate, de ambivalenţă, chiar de răsturnare în contrariul său. Ne aflăm în acest caz la marginea semnului veritabil, căci un semn nu este cu adevărat un semn decât atunci când îl putem face deliberat să mintă.

Diversitatea de utilizări ale semnalelor de alarmă la cimpanzei, varietatea contextuală a înşelătoriilor lor, limitele serioase întâlnite la cimpanzei în tentativele lor de a învăţa vorbirea reprezintă trei argumente care par să susţină această interpretare inspirată din Premark şi din Cheney şi Seyfarth[1].

La fel ca noi, cimpanzeii fac schimburi de îngrijiri, de linguşeli, de sex, de influenţă, de emoţii, de adaptare sau inadaptare la locul de hrană. Relaţiile lor intime se dovedesc infinit mai complexe şi variate decât relaţiile lor cu alte specii. Chiar relaţiile lor cu natura, cu căutarea hranei, cu protejarea de prădători nu par să necesite atâtea eforturi şi subtilităţi ca raporturile dintre ei.

Pe baza acestor constatări, s-a născut ipoteza „inteligenţei machiavelice", adică a unei inteligenţe a cărei dezvoltare filogenetică ar rezulta mai mult din solicitări sociale interne decât din raporturi cu natura, cu bandele rivale şi cu alte specii. Adaptarea la lumea socială ar cere mai multă sofisticare intelectuală decât adaptarea la lumea fizică.

Hrana, sexul, locul în ierarhie, alianţele şi concurenţele, partenerii de joacă şi de puricat, copiii, toate aceste mize pun fără încetare problema cooperării şi a competiţiei într-o manieră variabilă şi evolutivă. Jocul aşteptărilor reciproce nu este dat o dată pentru totdeauna. El nu se rezumă numai la o învăţare standard, la o acumulare de cunoştinţe, ci mai degrabă face apel la o creativitate, la o inventivitate tactică care probabil au stimulat dezvoltarea inteligenţei la speciile superioare.

Cimpanzeii şi urangutanii se recunosc într-o oglindă; ei nu confundă strania reflectare cu un congener necunoscut (Gallup, 1970). Ei pot deci să-şi reprezinte reflectarea ca fiind imaginea lor – pe care nu o văd decât indirect, oarecum la fel cum ar vedea percepţia altuia despre ei. Între „eu mă văd în oglindă" şi „iată imaginea pe care o ofer altuia", proximitatea este foarte mare. La copii, recunoaşterea directă a mamei este dobândită din primele luni, recunoaşterea indirectă (în oglindă) intervine spre vârsta de 6 luni, dar recunoaşterea propriei reflectări trebuie să aştepte vârsta de la 18 până la

---

1. Variaţia contextuală a înşelătoriilor presupune, foarte probabil, dezvoltarea transpoziţiei analogice. Verveţii recurg la trei semnale de alarmă diferite pentru a semnala prezenţa fie a unui carnivor, fie a unui şarpe, fie a unei acvile. Folosirea repetată a unui fals semnal particular îi face pe alţi indivizi sceptici în privinţa emitentului. Dar dacă acesta din urmă emite un alt semnal, credibilitatea sa rămâne intactă (Cheney şi Seyfarth, 1990). Deci nu mai este catalogat drept cineva care se înşală sau înşală tot timpul, adică un imbecil sau un mincinos. Aceste ultime concepte presupun o transpozabilitate analoagă, care s-a înscris în limbaj. Analogia multiplică virtualităţile deplasărilor contextuale ale unei scheme asemănătoare, deci virtualităţile desfăşurării contextuale a reversibilităţii simbolice.

24 de luni (Zazzo, 1993 ; Anderson, 1992). Doar aceasta din urmă implică reprezentarea percepţiei, a sinelui oglindit, şi nu doar simpla recunoaştere sau simpla evocare a lucrului deja văzut.

Această reprezentare a percepţiei de sine şi a altora deschide către o utilizare complexă a semnalului, în sensul supleţei contextuale crescute, de asemenea în sensul unei minciuni rudimentare, care nu este încă o inducere a falselor convingeri, ci o inducere a falselor percepţii fondate pe experienţa a ceea ce se poate întâmpla în timp ce altul percepe sau nu percepe ceva (un lucru, o emoţie, o dorinţă). Cimpanzeul a atins limita semnalului şi semnului.

Concluzii

Acest excurs prin teritoriile biologilor şi ale etologilor aduce anumite lămuriri asupra genezei formelor. Mimetismul şi exemplele sale atât de uimitoare şi de necrezut pot fi raportate la un joc în jurul acestor instrumente de cunoaştere care sunt simţurile şi dezvoltarea lor. Aceste instrumente ce stabilesc o legătură între interior şi exterior nu sunt infailibile. Ele lasă un spaţiu de joc ce exploatează, cu o mare generozitate a formelor, reversul percepţiei, adică non-percepţia şi confuzia ; nu am discutat decât despre efectele interspecii ale acestui spaţiu de joc. Nici fluturii, nici păsările probabil nu ajung să-şi reprezinte propriile percepţii, ceea ce are ca rezultat limitarea spaţiului lor de joc la mutaţii involuntare ale formelor, adică la strategii încorporate, prin trunchierea diverselor motoare ale evoluţiei (mutaţii, selecţii, comportament).

Observaţiile etologilor asupra comportamentului maimuţelor superioare ne prezintă importanţa nu numai a organelor de percepţie, ci şi a capacităţilor cognitive de tratare a informaţiilor. Cimpanzeii ajung la comprehensiunea rolului percepţiilor, dorinţelor şi aşteptărilor în acţiune. Vicleniile şi înşelătoriile deliberate devin atunci posibile – o etapă nouă, ai cărei moştenitori direcţi suntem noi. În stadiul precedent, *pasărea percepea, nu percepea sau confunda ; cimpanzeul se preface că percepe sau că nu percepe, el arată, ascunde sau travesteşte.* În vreme ce învăluirea/dezvăluirea încorporată îşi vedea diversitatea comportamentală fixată la contexte interactive bine definite, cimpanzeul, în manieră reflexivă, ajunge să desfăşoare strategii adaptate la multiple contexte şi situaţii schimbătoare.

Una dintre consecinţele cele mai remarcabile ale acestui progres în autonomia comportamentală se vede în estomparea parţială a diferenţei conduitelor intra- şi interspecii. Atunci când mimetismul rezervă cvasiexclusiv pentru alte specii înşelătoriile încorporate, cimpanzeii dobândesc o libertate

nouă foarte periculoasă : aceea de a-i înşela deliberat pe congenerii lor, într-o varietate aproape infinită de modalităţi. Abia atunci conflictele în jurul puterii, hranei, sexului, locului în ierarhie pot da naştere unor soluţii şi forme care nu mai sunt încorporate, ci literalmente inventate, în sensul de produse non-programate de acţiuni care jonglează mai mult sau mai puţin conştient cu percepţiile, dorinţele şi aşteptările. După ipoteza noastră, diversitatea formelor sociale la cimpanzei, a cărei măsură etologii sunt gata să o piardă, trebuie atribuită în bună parte extinderii transpozabilităţii contextuale a jocurilor de învăluire/dezvăluire devenite conştiente de ele însele. Frans de Waal se întreabă, de exemplu, dacă uciderea unui cimpanzeu de către un congener nu e premeditată şi motivată de chestiuni de putere. În acest nou spaţiu proto-cultural în care semnul încă eşuează, apare o breşă, aceea a pagubei conştiente, în secret premeditată şi fratricidă. Vedem deja profilându-se la capătul acestei evoluţii un om ce devine virtual un lup pentru om*.

Trecerea la cultură implică depăşirea semnalului. Se înţelege dificultatea : e imposibil să faci să mintă un semnal de alarmă dacă nu-l poţi scoate din context pentru a-l instrumentaliza în mod deliberat. Falsul semnal de alarmă şi utilizarea sa sporadică în mai multe scopuri indică apropierea de reversibilitatea sa completă, deci de depăşirea sa. Această evoluţie a semnalului pregăteşte în mod evident venirea semnului[1]. Ea subliniază că, din perspectiva arbitrarului legăturii semnificant – semnificat, semnul se caracterizează fundamental prin deconectarea sa virtuală de referent. Medierile noastre simbolice între interior şi exterior moştenesc acest caracter şi pe această bază se ridică în acelaşi timp construcţia şi deconstrucţia convenţională a lumii. Să remarcăm că instrumentul inventat şi socialmente transmis apare de asemenea la primatele superioare[2]. Reprezentarea transformărilor concrete deschide deci, de asemenea, spaţiul medierii instrumentale non-încorporate. Perceputul/non-perceputul ca instrument interactiv se aplică la fel de bine la

---

* Aluzie la *Homo homini lupus* (în lat.) (Plautus, *Asinaria*, 2, 405, 4) (n.tr.).

1. Opoziţia semnal/semn, aşa cum este folosită aici, polarizează un evantai tranziţional larg între semnalul încastrat într-un montaj ereditar stimul – răspuns şi un semn total arbitrar şi virtual autonomizabil faţă de referentul său. Anumite semnale nu generează răspuns decât la unii congeneri sau nu generează răspunsuri adecvate ; raportul semnalului cu contextul variază de asemenea. La fel, se ştie că anumite semne sunt mai arbitrare decât altele.
2. Iată definiţia instrumentului după Beck (1980) : „Folosire externă a unui obiect desprins din mediul înconjurător pentru a modifica în manieră mai eficace forma, poziţia sau condiţia altui obiect, altui organism sau a utilizatorului însuşi atât timp cât îl ţine sau îl poartă în timpul sau puţin înaintea utilizării şi este responsabil de orientarea adecvată şi efectivă a instrumentului".

natură, ca şi la semeni. Inteligenţe sociale şi tehnice se nasc din aceleaşi progrese în reflexivitatea şi autonomia subiectului cu privire la conduitele ereditare.

Examinarea ontogenezei minciunii la copil ne aduce preţioase indicii suplimentare asupra condiţiilor cognitive de exploatare a acestor virtualităţi ale semnului. Invităm aşadar cititorul la o plimbare pe meleagurile psihologiei.

Capitolul 3

Inducerea falselor convingeri la copil

Psihologii şi psihosociologii s-au interesat în mod deosebit de minciuna copiilor, neglijând nespunerea, bârfa, trăncăneala, trădarea sau delaţiunea; de aceea, acest capitol se concentrează cu prioritate asupra minciunii, mai ales că numeroase studii actuale au ajuns la rezultate confirmate şi care autorizează interpretări solid argumentate. Din păcate, copilăria rămâne un teritoriu profund ignorat de sociologi, iar studiile lor ne vor fi de un slab ajutor (Van Haecht, 1990; Montandon şi Osiek, 1997).

Anii 1980-1990 au repus în discuţie o serie de idei preconcepute despre minciună la copii, mai ales în domeniul cognitiv. În 1932, într-unul dintre primele studii empirice de anvergură despre minciunile copiilor, Piaget (1978), cu geniul său recunoscut, a conturat adevărurile provizorii care i-au inspirat pe psihologi şi moralişti vreme de o jumătate de secol. Trebuie deci să facem un scurt rezumat al concepţiei lui Piaget, nu în sensul unei istorii a ideilor, ci pentru a sublinia rupturile de perspectivă şi pentru a face introducerea la lucrările cele mai recente asupra minciunii şi asupra altor faţete ale secretului.

Interpretarea şi problematica lui Piaget

În primele sale lucrări asupra definiţiei minciunii copiilor, psihologul genovez a folosit o abordare lexicală; în acelaşi mod a abordat şi problema evaluării morale.

La întrebarea: „Ce este o minciună?", copilul până la şapte ani face din acest termen un fel de sacoşă încăpătoare în care se află în dezordine „cuvintele urâte" („la naiba", „imbecil" etc.), erorile, născocirile, lapsusurile, exagerările.

Într-un prim stadiu (patru-şase ani), minciuna este concepută de către copil ca „o greşeală morală comisă cu ajutorul limbajului". În cel de-al doilea stadiu (de la şase la opt ani), definiţia minciunii cel mai des întâlnită este

„ceva ce nu este adevărat", deci o definiţie realistă care include eroarea. Abia după opt ani va dispărea realismul moral şi va predomina definiţia adultă a minciunii, adică „afirmaţia în mod intenţionat falsă".

Piaget subliniază că un copil de şase ani face diferenţa între eroare şi inducerea unei false convingeri, deşi le pune în acelaşi sac lexical, care conţine deci sub-categorii implicite, non-etichetate, cărora ar trebui să li se acorde o mai mare atenţie. Recent, Michael Siegal (1991, 1995) a recurs la un experiment interesant. A pus copii de trei ani de faţă cu doi urşi din pluş, unul dintre ei stând cu faţa la experimentatorul care îşi unge o bucată de pâine mucegăită, iar celălalt stând cu spatele la această operaţiune prea puţin apetisantă. Apoi cei doi urşi le povestesc prietenilor lor că bucata de pâine era bună de mâncat: unul minte, iar celălalt se înşală; începând cu vârsta de trei ani, majoritatea copiilor fac această distincţie. Realismul lexical ascunde deci capacităţi precoce de distingere, foarte importante pentru înţelegerea acţiunii.

Tendinţa spre realism lexical a fost confirmată de o cercetare condusă de Wimmer, Gruber şi Perner (1984), dar cu mult dincolo de ceea ce imaginase Piaget, deoarece la opt şi la zece ani, 70% şi 55% dintre copii dau definiţii realiste ale minciunii. Această tendinţă este de altfel departe de a dispărea la adulţi, dintre care 50% şi 30% asimilează exagerările plăcute, respectiv erorile cu minciuna (Peterson, Peterson şi Seeto, 1983). În acelaşi sens realist, majoritatea adulţilor consideră că un „adevăr literal" care induce în eroare nu este o minciună. Astfel, Peterson (1991) le-a oferit spre vizionare unor adulţi un film video în care se vede un copil ce *loveşte cu* o minge într-un geam şi îl sparge; apre tatăl, care-l întreabă: „Ai *tras* [intenţionat] în geam?" – la care copilul răspunde că nu. Subiecţii care au vizionat filmul estimează în procent de 74% că acest copil n-a minţit...

Piaget nu a considerat necesar să continue investigaţiile dincolo de zece ani, gândindu-se că definiţia intenţională se impune la toţi adulţii. În realitate, nu se întâmplă aşa. Se pare că luarea în calcul a intenţionalităţii se face spre 18 ani, dar că tendinţe importante spre realism lexical subzistă la vârsta adultă.

O privire aruncată prin dicţionare ne face la drept vorbind ceva mai puţin condescendenţi în ceea ce îi priveşte pe copiii şi adulţii suspecţi de un realism întârziat. *Petit Larousse* ne invită să confundăm eroarea şi minciuna, datorită unei definiţii lapidare: *propos contraire à la vérité* (aserţiune care nu corespunde adevărului). *Petit Robert* accede la stadiul de adult vorbind despre aserţiunea în mod voit contrară adevărului, făcută cu intenţia de a înşela. Părinţii Bisericii erau mai subtili, deoarece aveau ideea subiectivităţii adevărului: „a minţi, rezumă *Dicţionarul de teologie catolică*, înseamnă să vorbeşti împotriva a ceea ce gândeşti, cu intenţia de a înşela". Să adăugăm că duhovnicii iau în calcul atât efectul real, cât şi intenţia; penitenţele lor nu

sunt deci scutite de realism moral. Să mai remarcăm că distincţia pe care o fac aceştia între minciuna dăunătoare altuia, minciuna pentru a plăcea şi minciuna utilă altuia ia în calcul şi intenţia de a înşela şi intenţia acestei intenţii, ceea ce relativizează deja minciuna, în sensul efectelor sale reale. De altfel, Grotius şi Pufendorf, în secolul al XVII-lea, au introdus noţiunea de „drept la adevăr", care încearcă să justifice minciuna ce protejează de inamici sau pur şi simplu minciuna faţă de persoane ce se află în afara cercurilor restrânse ale intimităţii. Realismul contextual scuză aici intenţia mincinoasă.

Pe scurt, definiţiile dicţionarelor fac din minciună o noţiune-acordeon ale cărei variaţiuni nu e de mirare să le regăseşti atât la adulţi, cât şi la copii. Dincolo de aceasta, este imposibil să ne limităm la stricta intenţionalitate în evaluarea morală a minciunii, aşa cum ne indică cercetările asupra adulţilor şi copiilor.

Piaget, inventând iscusite povestiri mincinoase, a iniţiat studiul empiric al judecăţii morale. El le-a relatat subiecţilor săi câte două povestiri, cerându-le să facă o judecată comparativă. Prima povestire era o distorsionare grosolană a realităţii (de exemplu, un copil îi spune mamei sale că a văzut un câine mai mare decât o vacă), iar cea de-a doua prezenta o minciună intenţională (de exemplu, un copil, pentru a fi recompensat, îi spune mamei sale că a luat o notă bună la şcoală, ceea ce nu se întâmplase). Care este cea mai urâtă minciună? Cei mai tineri subiecţi judecă mai sever minciuna care se abate grosolan de la realitatea obiectivă, iar cei mai în vârstă, dimpotrivă, condamnă mai vehement înşelătoria deliberată.

Lucrările recente nu au confirmat aceste rezultate. Toate arată că de la vârsta de şase ani, şi chiar mai înainte, copiii evaluează minciuna după intenţie (de a spune adevărul sau de a înşela), şi nu după distanţa faţă de realitatea obiectivă (Wimmer, Gruber şi Perner, 1984 ; Lickona, 1976). Am fi deci în prezenţa unui decalaj între realismul moral şi realismul lexical, acesta din urmă fiind mult mai prezent şi mai ales mult mai greu de descoperit decât oricare altul, subzistând substanţial şi la adulţi.

Acest decalaj dispare totuşi de îndată ce intră în joc consecinţele materiale ale minciunii. Piaget pusese deja în evidenţă importanţa acestei dimensiuni, evaluând experimental două situaţii simetrice. Într-una, un copil dă *din greşeală* o indicaţie greşită unui trecător rătăcit ; în cealaltă, un copil dă intenţionat o informaţie falsă unui trecător, care reuşeşte totuşi să găsească drumul. Până la aproximativ şapte ani, copiii au judecat mai sever eroarea care are consecinţe materiale (responsabilitatea obiectivă) decât minciuna fără consecinţe (responsabilitatea subiectivă). Intenţia de a înşela nu este majoritar luată în considerare decât spre vârsta de zece ani.

Importanţa consecinţelor materiale în evaluarea minciunii a mai fost confirmată după aceea (Boehm şi Nass, 1962 ; Lickona, 1976 ; Peterson *et al.*, 1983). Mai mult : cercetătorii au descoperit că şi *adulţii* au tendinţa de a lua în considerare consecinţele materiale (Lindskold şi Waters, 1983 ; Maier şi Lavrakas, 1976). În această privinţă, şi adulţii, şi copiii fac dovada realismului moral. Ca şi judecătorii, ei fac diferenţa între un abuz de încredere de 1.000 de franci şi un altul de un milion.

În rezumat, trei dimensiuni decisive ale evaluării morale a minciunii au fost puse în evidenţă de lucrările recente : intenţia şi calităţile sale (egoism, agresiune, altruism, joc etc.), consecinţele materiale şi gradul de libertate sau de constrângere a actorului.

Această prezentare parţială a lucrărilor de psihologie morală trebuie completată cu critica interpretării lui Piaget. Acest exerciţiu ne va apropia de preocupările noastre centrale privind condiţiile de apariţie a formelor secretului la nivelul simbolic. După autorul cărţii *Jugement moral chez l'enfant*, trăsăturile specifice ale minciunii copiilor sunt date de trei elemente : confuzia între reprezentare şi referent, egocentrismul şi heteronomia.

Copilul este efectiv incapabil să stabilească o limită clară între reprezentările sale interne şi lumea exterioară, aşa cum este incapabil să sesizeze diferenţele de adecvare între enunţuri şi referenţi. Pentru Piaget, copilul este ghidat de imaginaţia sa, iar producţiile sale interne îi par la fel de reale ca propriul biberon sau ca pisica din casă. Visele sale se confundă cu lumea reală şi invenţiile sale mincinoase capătă o realitate la care copilul aderă cu toată buna-credinţă. Minciuna este inerentă, naturală unei asemenea gândiri : „Copilul este aproape condus spre minciună – sau spre ceea ce nouă ne pare din afară şi din punctul nostru de vedere a fi o minciună – de chiar structura gândirii sale spontane" (p. 129). Până la şapte-opt ani, „fără a căuta să ne înşele şi fără a avea conştiinţa clară a acestui lucru, el alterează realitatea în funcţie de imaginaţie şi de dorinţele sale" (p. 127). Minciunile sale sunt *pseudo-minciuni*.

Această interpretare a fost pregătită de lucrările publicate în 1927 în *La représentation du monde chez l'enfant* (1976). În această carte, Piaget explorează sistematic reprezentările şi realitatea externă la copil : ce este gândirea ? Cu ce se gândeşte ? De unde vin numele ? De unde vin visele ? Iată câteva dintre întrebările adresate copiilor pentru a explora modul de construire de către aceştia a legăturilor dintre interior şi exterior.

Pentru psihologul genovez, până spre şase ani copilul crede că gândeşte cu gura, confundă cuvintele şi lucrurile, iar visul este pentru el o realitate exterioară pe care o percepe cu ochii. Spre şapte-opt ani, gândirea, deşi este localizată în cap, rămâne asociată unui fenomen fizic, de exemplu, vocea sau

respiraţia ; cuvintele par atribuite o dată pentru totdeauna lucrurilor, dar, deşi visele vin din cap, încă le mai priveşte ca pe un tablou exterior sieşi. În fine, spre nouă-zece ani, gândirea este situată în cap şi declarată impalpabilă, imaterială, distinctă de voce şi aer ; cuvintele sunt separate de lucruri şi percepute în convenţionalitatea lor ; visul este reprezentat ca un proces intern.

Perioada de şapte-opt ani este una de tranziţie de la o confuzie majoră la o disociere clar reprezentată a gândirii şi lucrurilor, a spiritului şi substanţelor. Copilul este la început realist, şi „realismul său constă într-o tendinţă spontană de a confunda semnul şi semnificatul, interiorul şi exteriorul, psihicul şi fizicul" (pp. 106-107). Deşi se dovedeşte a fi foarte atent la emoţii, la limbaj, la obiceiuri, copilul nu localizează la fel ca noi cunoştinţele sale : „El situează în univers şi la alţii ceea ce noi situăm în noi şi situează în el ceea ce noi situăm în altul" (p. 108). De aici universul magic al copilăriei şi mai ales forţa magică a cuvintelor, de aici confuzia între subiect şi obiect, ecartul flu între adevăr şi minciună, pseudo-minciuna.

Această concepţie ontogenetică întâlnea în epocă ipotezele asupra dezvoltării raţiunii în istoria umanităţii. Piaget face explicit trimitere la lucrările lui Lévy-Bruhl asupra mentalităţii prelogice şi chiar împrumută de la el conceptul de „participare", care presupune tocmai ideea de indistincţie între subiect şi obiect. Proiectul său, acela al unei epistemologii genetice, este deja pus în practică şi este interesant de relevat că punctul său de plecare este frontiera flu între entităţile psihice şi entităţile din jurul său.

Ultimele două decenii au adus serioase revizuiri ale acestei viziuni a lui Piaget, pentru care copilul confundă semnul şi cuvântul, interiorul şi exteriorul, în sfârşit, materia şi gândirea. Contribuţia cea mai importantă îi aparţine lui Henry Wellman (1985, 1990). Pentru acest cercetător american, copilul, începând cu vârsta de trei ani şi probabil şi mai înainte, nu confundă deloc ideea şi lucrul, dar crede probabil că entităţile psihice derivă din sau reflectă realităţile obiective externe.

Care sunt criteriile pentru a distinge ideea sau imaginea mentală a unui scaun de scaunul însuşi ? Există de la bun început evidenţa sensibilă şi comportamentală : putem vedea şi atinge un scaun, ne putem aşeza pe el, putem să-l spargem sau să-l ardem, dar nu putem nici să atingem o idee, nici să ardem în mod concret o imagine mentală. Apoi, lucrurile fizice au o existenţă publică sensibilă pentru toţi : şi alţii pot să le perceapă. În sfârşit, cea mai mare parte a obiectelor (cu excepţia norilor, a ceţii etc.) sunt relativ stabile (camera, ursul de pluş, mama), spre deosebire de vise, de idei, de imaginile mentale.

Wellman a procedat într-o manieră foarte simplă, cerând unor subiecţi de trei până la cinci ani să facă diferenţa între „un copil care are un biscuit" şi

„un copil care se gândeşte la un biscuit". Care biscuit poate fi manipulat, mâncat, văzut de oricine etc. ? Copiii au trecut cu bine de acest gen de încercare. La trei ani, 75% trec testul cu succes. Chiar atunci când comit erori, ei dau totuşi impresia că nu confundă entităţile mentale cu referenţii lor.

Dat fiind că subiecţii de patru şi cinci ani reuşesc mai bine decât cei de trei ani, ne putem întreba dacă copiii de doi ani nu sunt nişte realişti, dacă secvenţa realism-subiectivism a lui Piaget nu e valabilă, dar numai pentru începuturile accesului la nivelul simbolic. De exemplu, atunci când sunt întrebaţi dacă pot atinge imaginea mentală a cărbunelui, unii copii de trei ani răspund : „Nu putem să o atingem, căci ne-am murdări". Alături de interpretarea realistă folosită în general pentru acest tip de răspuns, Wellman sugerează o interpretare alternativă. Entităţile mentale presupun *simultan* o reprezentare şi un referent. La întrebări care vizează primul aspect, copilaşii răspund vorbind despre referent. Ei oscilează mai degrabă de la un pol la altul, nu-i confundă.

Un alt studiu condus de Wellman asupra verbelor *a gândi*, *a cunoaşte*, *a uita*, *a-şi aminti*, *a crede*, *a asemăna*, pe care copiii încep să le folosească între doi şi trei ani, duce şi el la concluzia că, începând cu doi ani şi nouă luni, copiii fac în mod sigur diferenţa între gândire şi obiecte, rezultat confirmat şi de alte cercetări (Bretherton şi Beeghly, 1982 ; Poulin-Dubois şi Schultz, 1988). În sfârşit, cercetările asupra „impostorilor apropiaţi" (fumul, fotografia, umbra, reflexia) revelează capacităţi de distincţie de asemenea puternice şi duc la destrămarea ultimelor noastre prejudecăţi. Fără îndoială, copilul nu gestionează ca un adult aceste treceri între interior şi exterior, dar cel puţin nu confundă cuvântul, conceptul sau imaginea cu obiectul (Estes, Wellman şi Wooley, 1989).

Cele spuse ni se par foarte importante pentru ce ne-am propus în această lucrare, căci posibilitatea de a minţi în cunoştinţă de cauză presupune că un copil ştie că reprezentările pe care i le oferă altuia nu sunt de aceeaşi natură cu obiectele şi situaţiile reprezentate. Această diferenţă între lumea imaginară şi lumea reală duce spre construirea posibilă de realităţi virtuale pe care celălalt le poate considera adevărate, în timp ce mincinosul le consideră false. Minciuna este, am putea spune, un joc conştient organizat al confuziei între reprezentarea pentru ceilalţi şi reprezentarea pentru sine, considerată adevărată.

Dar această definiţie înfrumuseţează poate prea mult cezura între realitate şi imaginar. A distinge nu e sinonim cu a separa : oare copilul nu ar putea să facă diferenţa între idee şi obiect şi totodată să crediteze invenţiile sale imaginare cu un anumit grad de realitate ? El ar putea, de exemplu, să descrie diferenţa dintre un „monstru adevărat" şi „ideea de monstru" şi ar putea în

acelaşi timp să fie înfricoşat de posibilitatea ca monstrul pe care tocmai şi l-a imaginat să existe în realitate.

Această interesantă linie de cercetare a fost sondată de P.L. Harris şi colegii săi (1991), care au emis ipoteza unei „transmigrări posibile" a produselor imaginaţiei spre sfera realului. Acest joc între cele două sfere va deschide posibilitatea jocului, a prefăcătoriei incitante (vezi şi Leslie, 1988). Dacă jocurile de rol şi invenţiile imaginare sunt pasionante, aceasta se datorează doar faptului că sunt creditate de copil cu un anumit grad de realitate. El nu ar face altceva decât să se iniţieze într-un joc şi un spaţiu de joc ce ocupă un loc important în viaţa adultului. Râdem sau plângem atunci când citim romane, verificăm uşile şi ferestrele după ce am văzut filme de groază... şi terminăm prin a crede în propriile noastre minciuni, atât în cele destinate nouă înşine, cât şi în cele adresate altora. Romanul este o minciună care ar vrea să zică adevărul, iar minciuna este un roman care trece drept adevăr. Învăţăm diferenţa dintre imaginar şi realitate pentru a ne deda mai bine la un desfrâu de înşelătorii, de trucuri, de iluzii şi auto-iluzii, de fantasme... Minciuna, într-un asemenea context, „navighează" pe tendinţa cotidiană de a romanţa. „Memoria este artistă", spune frumos Charles Baudoin. Pseudo-carnagiul de la Timişoara confirma aşteptările noastre. Numeroşi francezi voiseră să ridice un monument în memoria colonelului Henry, ale cărui false mărturii îl aruncaseră pe Dreyfus în închisoare: un elogiu în granit al minciunii dorite (Kahn, 1989). Toate culturile fac distincţia între arbore şi conceptul său, dar fiecare dintre ele inventează propria hartă cu cărări, străduţe şi fundături între imaginar şi realitate.

Cititorul ne va scuza că am întârziat atât de mult în această chestiune a raporturilor interior/exterior, care e legată de secret precum umbra de obiect. Psihologii au reluat la nivel simbolic problematica care i-a hărţuit atât pe biologi (problemele evoluţiei şi regularităţii), cât şi pe etologi (comportamentele externe şi procesele interne). Secretul şi formele sale sunt inerente deschiderii/închiderii viului în raport cu mediul înconjurător bio-fizic şi social.

Să trecem la ideea de egocentrism, cel de-al doilea pilon de susţinere al interpretării piagetiene zdruncinat de cercetările recente asupra minciunii. Este imposibil să minţi în mod deliberat fără să pui la socoteală punctul de vedere al celuilalt, fără a-ţi reprezenta percepţia sau reprezentarea sa. Un copil care va raporta totul doar la sine va fi incapabil de o strategie eficace a minciunii. Cine spune minciună spune strategie şi prin urmare descentrare, depăşire a egocentrismului. Realizăm astfel care este valoarea euristică a cercetărilor asupra minciunii. Conceptul de pseudo-minciună i-a permis probabil lui Piaget să ocolească efectul decapant al acesteia şi să-şi menţină propria viziune asupra egocentrismului infantil.

Am văzut deja că cimpanzeul era capabil să acţioneze în funcţie de o reprezentare a percepţiilor şi mai ales a privirii celuilalt. Copilul descoperă aceleaşi capacităţi de descentrare perceptivă – deosebit de utile pentru a ascunde şi a şterpeli obiectele dorite, pentru a şterge urmele hoţiei etc. Stadiul ulterior se referă la capacitatea de a-şi reprezenta reprezentările celuilalt, convingerile sale, intenţiile sale, gândurile sale. Cum să explici mai bine această achiziţie decât testând-o la nivelul vicleşugurilor şi înşelătoriilor unui subiect ? Aşa cum vom vedea în curând, cercetările recente pe acest subiect nu ne lasă nici o îndoială : copilul de patru ani poate încerca să inducă false convingeri cu scopul de a modifica comportamentul celuilalt. Cel puţin în anumite circumstanţe, pentru a-şi împlini dorinţele, pentru a ocoli interdicţiile, a evita pedepsele, copilul reuşeşte să se pună în locul celuilalt, reprezentându-şi reprezentările lui şi conexiunile acestora cu acţiunea.

În sfârşit, fiecărui stadiu de dezvoltare îi corespunde un tip de centrare şi de descentrare. Atât timp cât este incapabil să-şi reprezinte propriile percepţii, copilul este condamnat la un egocentrism perceptiv. La fel pentru metareprezentările de gradul întâi (eu cred că ciocolata este în dulap), de gradul al doilea (eu cred că el crede că...) sau de gradul al treilea (eu cred că el crede că eu cred că...) ; fiecare nivel aduce o lărgire a descentrării şi deschide o centrare nouă care îşi aşteaptă propria depăşire[1].

Cea de-a treia parte a interpretării lui Piaget, inspirată de Kant şi strâns legată de celelalte două, opune autonomia şi heteronomia. Copilul se găseşte de la început plasat în faţa unei serii de interdicţii şi de reguli exterioare lui, oarecum în acelaşi raport în care se află individul cu grupul la Durkheim. Începând cu vârsta de şase-şapte ani, o dată cu creşterea în grupul de egali, necesitatea de a respecta regulile încetează să fie dependentă doar de o autoritate exterioară şi exprimă exigenţele acţiunii comune. Aceasta schimbă morala implicată în procesul de descentrare şi de clarificare a raporturilor dintre interior şi exterior. Sistemul de interpretare al lui Piaget cuprinde deci trei opoziţii interlegate (a-dualism sau realism, egocentrism şi heteronomie) şi plasate sub cei doi poli : al autorităţii verticale şi al cooperării orizontale.

Această ipoteză care favorizează cooperarea şi autonomia, aflată în rezonanţă cu curentele pedagogiei active şi libertare, s-a dovedit în cele din

1. Cercetările asupra percepţiei sugarilor par de asemenea să pună sub semnul întrebării ideea unui a-dualism (Baldwin, 1897) sau egocentrism radical. Din primele săptămâni de existenţă, copilul distinge, pentru perioade din ce în ce mai mari de timp, între sustragere de la privirea cuiva şi aneantizare (Bower, 1982). Foarte devreme, el stabileşte o distincţie între el însuşi şi obiectele cu care intră în interacţiune. Noţiunea de „egocentrism" nu mai pare a fi absolut necesară pentru a înţelege construirea spaţiului şi a referinţelor spaţiale (Wellman, 1985 ; Presson, 1985).

urmă foarte puţin eficace în interpretarea minciunii. Copilul se dovedeşte capabil nu doar de descentrare, nu doar de operarea mai repede decât s-a crezut a unei distincţii între interior şi exterior, ci şi capabil să trădeze atât normele cooperatiste, cât şi pe cele autoritare. Orice regulă convenţională este virtual transgresabilă.

Să subliniem, de asemenea, că nici o societate nu s-ar fi putut fundamenta doar pe raporturi strict verticale sau strict orizontale. E suficient să amintim de limbaj : fiecare dintre noi îl primeşte ca pe ceva deja existent ; totodată, el se bazează pe o convenţionalitate cooperatistă. Tehnicile, sistemele de schimb reciproc relevă o ambivalenţă asemănătoare. Sistemul de opoziţii corelate al lui Piaget ajunge într-o fundătură. El sugerează un clasament al societăţilor şi al raporturilor sociale în funcţie de doi poli : cel al conservării autoritare a tradiţiilor, al statutelor de neclintit, al sociocentrismului şi magiei şi cel al cooperării, al contractului, al descentrării şi al cunoaşterii obiective. Piaget s-a născut atunci când se dezvolta un istoricism cu nuanţe pozitiviste, însuşit de sociologi (de exemplu, Durkheim) şi de antropologi (de exemplu, Frazer). Este normal ca sistemul său să poarte această amprentă. Aluziile sale la Lévy-Bruhl – până în anii '70, mult timp după ce Lévy-Bruhl însuşi îşi revizuise unele idei – sunt întotdeauna temperate de o limitare tehnică : societăţile „primitive" magice şi sociocentrice cunoscuseră totuşi cooperarea în plan practic, dar nu şi în plan simbolic.

Primul cadru interpretativ piagetian al ontogenezei cognitive este în parte un produs de import provenind din istorie şi antropologie. Piaget punea astfel bazele a ceea ce va rămâne, de-a lungul întregii lui vieţi, în centrul preocupărilor sale : elaborarea unei epistemologii genetice, pe baza unui paralelism între onto- şi filogeneză. Acest cadru interpretativ a suscitat numeroase cercetări, în toate direcţiile posibile, adăugând exigenţa comparaţiei şi a sintezei. Prea puţin contează că astăzi îşi arată limitele : el şi-a îndeplinit misiunea euristică.

Inducerea falselor convingeri : la trei sau la patru ani ?

Inconsistenţele lexicale ale copiilor (şi ale adulţilor) nu ne sunt de un foarte mare ajutor pentru a studia competenţele lor în privinţa minciunii. Realismul evaluării lor nu ne spune aproape nimic despre confuzia posibilă între subiectivitatea internă şi obiectivitatea externă.

La trei ani, ei fac în mod clar diferenţa între *a sparge în mod real o cană* şi *a imagina că pisica a spart o cană*. Dar sunt capabili oare să inducă false

convingeri cu scopul de a modifica comportamentul celuilalt? Au realizat ei oare că propriul stadiu informaţional le condiţionează acţiunea? Descentrarea lor le permite să înţeleagă că la fel se întâmplă la ceilalţi şi că e posibil să tragă foloase de aici? O întreagă serie de experimente au încercat să răspundă la aceste întrebări în anii '80 şi '90. Două teze s-au confruntat: aceea a minciunii precoce, începând cu trei ani, şi aceea a minciunii târzii, începând cu patru ani. Fără a intra în detalii metodologice, vom încerca să găsim sensul general al acestor demersuri şi consecinţele lor pentru o teorie a secretului.

Ca urmare a unui studiu al lui Wimmer şi Perner (1983), s-a răspândit convingerea conform căreia copiii mai mici de patru ani nu ar dispune de competenţe cognitive ce i-ar putea face capabili să încerce să modifice convingerile celuilalt. O serie de studii au contestat această nouă teorie. Să începem, nu într-o ordine cronologică, cu cea mai spectaculoasă: cea a lui Chandler, Fritz şi Hala (1989). Aceşti trei cercetători au recurs la schema atât de cunoscută a jocului de-a v-aţi ascunselea, dar reducând la minim expresiile verbale. S-a procedat în felul următor: subiectul este aşezat în faţa unei mese pe care sunt aliniate patru cutii de culori diferite. Copilul, cu ajutorul unei păpuşi, trebuie să ascundă o comoară într-una dintre cutii, astfel încât cel de-al doilea experimentator să nu o găsească. Cei trei autori au avut ideea originală a unei păpuşi care lasă urme de paşi atunci când se deplasează pe masă. Aceste urme se pot şterge. Copilul are deci de ales între mai multe strategii pentru a-l induce în eroare pe căutătorul comorii: să lase urmele paşilor în direcţia celor patru cutii, să nu lase nici o urmă, să lase una, două sau trei urme false; mai mult, el poate minţi verbal despre locul comorii. Copilul are dreptul şi la o încercare de pe poziţia de căutător al comorii. Apoi, s-a testat abilitatea sa de a-l pune pe căutătorul comorii pe o pistă falsă, „jucându-se" cu urmele sau cu absenţa urmelor.

Rezultatul obţinut surprinde prin evidenţa sa: 80% dintre copiii între doi ani şi jumătate şi cinci ani au reuşit să-l păcălească pe cercetător. Cei mai mici s-au dovedit la fel de abili ca şi cei mai în vârstă. S-ar putea crede că au lăsat aproape peste tot urme ale păpuşii doar din joacă, dar nu aşa s-a întâmplat. Atunci când li s-a cerut să-l ajute pe căutătorul comorii, nu au lăsat decât o singură urmă. O altă îndoială subzistă: e vorba doar de o manipulare directă a comportamentului (şi în acest caz învăţarea „consolidării" lui este foarte rapidă) sau copilul încearcă să acţioneze asupra convingerilor căutătorului comorii, înţelegând legătura pe care o au acestea cu comportamentul? Pentru a verifica, Chandler şi Hala (1991) le-au cerut copiilor, înainte de intrarea în cameră a căutătorului comorii, să descrie ce va face acesta. Aproape toţi spun dinainte că el se va lăsa ghidat de falsele urme ale păpuşii. Ei anticipează deci corect şi explicit raportul dintre urme şi comportament. Întrebaţi despre ce

va gândi căutătorul comorii, 90% răspund că el va crede că lucrul ascuns se găseşte acolo unde duc urmele. A lăsa o urmă falsă înseamnă deci a induce o falsă convingere pentru a-l păcăli pe căutător. Această inducere are imensul avantaj de a se putea verbaliza în întregime, aşa explicându-se de ce copiii de doi ani şi jumătate reuşesc la acest test.

Ar trebui să ne întrebăm despre statutul urmelor în această experienţă. Amprentele paşilor constituie un *indiciu secundar*, adică un indiciu care trimite spre o acţiune trecută şi invizibilă. După Cheney şi Seyfarth (1988), babuinii şi verveţii nu reacţionează nici la urmele de piton, nici la leşurile proaspete de gazele lăsate prin copaci de leoparzi. Aceste indicii ale prezenţei prădătorilor îi lasă indiferenţi. Copilul de doi ani şi jumătate stăpâneşte deja manipularea indiciilor secundare pentru a induce false convingeri, dar este incapabil să dea verbal un răspuns fals la o întrebare directă a căutătorului comorii[1].

O altă cercetare interesantă, care dă apă la moara tezei minciunii precoce, ne este oferită de Lewis, Stanger şi Sullivan (1989). Aceşti cercetători au supus subiecţi de trei ani la un fel de chin tantalic. Copilul şi mama sa au fost introduşi într-o cameră. Mama se aşază la masă, pentru a completa un chestionar foarte lung, în timp ce copilul este aşezat în spatele ei, stând cu spatele la masă. Experimentatorul aduce o superbă jucărie Ficher-Price, o aşază pe masă şi îi explică copilului că deocamdată trebuie să plece câteva minute, dar îi promite că atunci când se va întoarce îl va lăsa să se joace cu ea, cu condiţia să nu o privească deloc cât el lipseşte. Un geam fals permite controlarea reacţiilor copilului, care este întrebat ulterior dacă a aruncat sau nu o privire spre obiectul dorinţelor sale. Doar 4 copii din 33 (în vârstă de la 33 la 37 de luni) au rezistat tentaţiei (12%). Dintre toţi ceilalţi, o minoritate a recunoscut că s-a uitat (38%, din care 82% băieţi), în timp ce ceilalţi au minţit (38%, din care 73% fetiţe) ori s-au închis în muţenie (24%). Să adăugăm că micuţii mincinoşi şi mincinoase afişează un aer mai candid şi mai dezinvolt decât ceilalţi.

Asupra intenţiilor copilului nu există îndoială : să îi creeze experimentatorului o falsă convingere pentru ca el să-şi respecte promisiunea. *Da* sau *nu* trimit la două acţiuni care, în principiu, au scăpat percepţiei experimentatorului, oarecum la fel cum indiciului secundar trimitea la acţiuni trecute nepercepute. Copilul nu trebuie decât să *relateze* el însuşi o versiune falsă. Sarcina sa verbală este deci minimă.

1. Indiciul secundar poate fi văzut ca semnificantul sensibil al unei acţiuni invizibile (semnificatul). Raportul semnificant – semnificat nu are în acest caz nimic arbitrar.

Aceste două experienţe au suscitat mult scepticism, de care trebuie să ţinem seama înainte de a ne face o părere. Într-un articol considerat încă de referinţă pentru susţinătorii minciunii târzii – adică spre patru ani –, Wimmer şi Perner (1983) au propus adoptarea falselor convingeri ca un criteriu de comprehensiune a convingerii şi a rolului său în acţiune. De exemplu, John a aşezat un obiect într-o cutie (sau într-un loc precizat oarecare). Cât timp lipseşte, acest obiect este mutat. Li se cere subiecţilor să prezică unde va merge John să caute obiectul atunci când se va întoarce. Înainte de patru ani, majoritatea copiilor au tendinţa de a eşua în faţa acestei sarcini. Potrivit lor, John se va duce drept la locul nou al obiectului. De aici o îndoială asupra comprehensiunii convingerii în acţiune. Dacă ei nu-şi pot reprezenta falsa convingere a lui John şi importanţa ei în acţiunea ulterioară a acestuia, cum ar putea să încerce să schimbe comportamentele celorlalţi prin schimbarea convingerilor lor? Reprezentarea falselor convingeri devine astfel un punct de reper esenţial pentru a decide dacă există capacitatea de a-şi reprezenta reprezentările.

Două situaţii experimentale tipice au caracterizat cercetările. Prima este cea pe care tocmai am descris-o, adică aceea a unei cutii obişnuite (de chibrituri, culori etc.) căreia îi modificăm conţinutul în absenţa celui de-al treilea, despre convingerile căruia îl întrebăm pe subiect. Cea de-a doua constă în punerea unui copil în situaţia de competiţie cu o păpuşă egoistă (un căutător de comori), care îl întreabă despre locul unde a ascuns un obiect dorit. Cercetătorii vor să ştie la ce vârstă copiii îl dirijează verbal pe căutător spre un amplasament fals, cu ajutorul unei false convingeri.

Aproape toate cercetările experimentale ajung la rezultate similare. Doar una, condusă de adepţii minciunii precoce, îi prezintă pe copii ca fiind în majoritatea lor abili în falsele convingeri începând de la trei ani şi opt luni (Sullivan şi Winner, 1991). Aceste două cercetătoare au testat trei variante ale experienţei, modificând conţinuturile cutiilor tipice: o situaţie standard, de tip Wimmer şi Perner (1983); o situaţie pedagogică, în care experimentatorul explică răspunsurile corecte şi se arată foarte înţelegător cu greşelile; o situaţie de înşelătorie activă, în care un copil este invitat să joace o festă unui prieten schimbând conţinutul cutiei.

Rezultatele indică faptul că cei mai mici (2 din 11 până la 3 din 7) eşuează în cele trei situaţii (30 până la 35% reuşită) şi că nici explicaţiile, nici jocul de-a păcăleala nu le ameliorează şansele. În schimb, copiii mai mari de trei ani şi opt luni vor reuşi în mod evident în variantele explicative şi ludice, având succes în proporţie de 40-45% în situaţiile standard. O remarcă a autoarelor lasă totuşi deschisă problema în ceea ce îi priveşte pe cei mai mici, căci unii copii au făcut comentarii corecte spontane în cursul experienţei („Nu va ghici niciodată că am pus stiloul în cutia de bomboane") şi au greşit la întrebarea: „Ce va crede prietenul tău că se găseşte în cutie?". Dificultate a

întrebării standard asupra falselor convingeri ale celuilalt sau deficit cognitiv al copiilor de trei ani? Această întrebare aşteaptă noi dispozitive experimentale pentru a fi rezolvată cu mai multă precizie.

Patru ani sau trei ani? Această dispută nu ne interesează în sine, ci pentru ceea ce implică ea. Abordarea lexicală a lui Piaget împingea „adevărata" minciună spre şase-şapte ani. Problemele verbale în raport cu o situaţie concretă au făcut să scadă vârsta comprehensiunii convingerilor şi a falselor convingeri în acţiune la patru ani. Dispozitivele mai puţin exigente în plan verbal tind să scadă vârsta achiziţiei acestor competenţe cognitive la trei ani. Dar îndoielile asupra înţelegerii raportului convingere-acţiune sunt atunci mult mai dificil de înlăturat.

Iată o anecdotă povestită de K. Sullivan şi E. Winner (1991). Un copil de doi ani începe să plângă pentru că mătuşa sa nu vrea să se joace cu el. Atunci când ea se răzgândeşte, copilul se întoarce spre mama sa şi îi spune triumfător: „Am păcălit-o. Am făcut-o să creadă că sunt trist pentru ca să vină". Se ştie că copilul stăpâneşte prefăcătoria de la vârsta de un an. Cel puţin pentru că a experimentat că plânsul permite obţinerea de favoruri, a putut stabili o asociere între aceste două comportamente, fără să înţeleagă însă în mod necesar rolul convingerilor. „Am făcut-o să creadă că" semnifică în acest caz „Am păcălit-o să".

O altă anecdotă, citată de J. Peskin (1992), ilustrează dintr-un alt unghi dificultăţile de interpretare ale comportamentului copilului:

JEREMY (3 ani): Mamă, ieşi din bucătărie!

MAMA: De ce, Jeremy?

JEREMY: Pentru că vreau să iau un biscuit.

Jeremy îşi poate reprezenta propria percepţie şi pe aceea a mamei sale; mai mult, el poate anticipa o situaţie favorabilă dorinţelor sale în care mama, nevăzându-l, nu se va putea opune ca el să ia un biscuit. O mică problemă totuşi: Jeremy este incapabil să-şi ascundă intenţiile. El nu-şi dă seama că orice comportament al mamei sale depinde de stadiul informaţional al acesteia şi că mărturisirea sa riscă să-i compromită întregul plan.

Nu avem intenţia de a încheia dezbaterea; aceasta este sarcina psihologilor. Totuşi, pare prematur să instituim o limită plecând de la un test standard asupra falselor convingeri ale celuilalt. Verbalizarea este întotdeauna precedată de practici reluate apoi pe un plan superior. De ce ar fi altfel în cazul comprehensiunii rolului convingerilor în acţiune? (Freeman, Lewis şi Doherty, 1991). Din această perspectivă, au la fel de multă dreptate şi adepţii minciunii târzii, şi cei ai minciunii precoce, dar la propriul lor nivel.

Pentru a rezuma, putem admite ca sigur că între trei şi patru ani copilul ajunge la o „teorie a spiritului" ce depăşeşte reprezentarea legăturii dintre dorinţă şi acţiune, percepţie şi acţiune, aşteptări şi acţiune, reprezentare cu

care îi putem credita pe cimpanzei şi pe copiii de un an şi jumătate până la trei ani. El devine capabil să-şi reprezinte convingerile altuia şi să-şi deschidă astfel noi orizonturi ale gândirii, de o mare bogăţie morfogenetică.

Inducerea falselor convingeri la al doilea şi la al treilea grad

Convingerile de gradul întâi se referă la evenimentele reale. Oricât de importante ar fi ele în viaţa cotidiană, sunt departe de a explica complexitatea interacţiunilor noastre. Acestea din urmă fac apel masiv la ceea ce gândim noi despre gândurile altora (gradul al doilea) şi la ceea ce gândim că gândesc ei despre gândurile noastre (gradul al treilea) etc. Strategiile noastre, categorizările noastre reciproce, aşteptările noastre, patologiile noastre comunicaţionale, intersubiectivitatea, încrederea şi suspiciunile mutuale se regăsesc îndeosebi în convingerile de gradul al doilea şi mai mult.

Studiul convingerilor de gradul întâi a avansat foarte mult, iar dezbaterile au fost mai aprinse decât în cazul celor de gradele al doilea şi al treilea. Nu ne vom mira să regăsim aceleaşi tendinţe şi divergenţe, chiar o tendinţă iniţială de exagerare a recursului la schimburile verbale, având drept consecinţă performanţe mai degrabă tardive. Astfel, în 1968, Flavell şi colegii săi presupun că cel de-al doilea grad nu este stăpânit înainte de doisprezece ani. La începutul anilor '80, aceste ipoteze erau încă folosite (Shultz şi Coghesy, 1981 ; Selman, 1980).

Perner şi Wimmer (1985) concep o altă paradigmă experimentală, care evită introspecţia şi răspunsurile verbale prea elaborate, cele două defecte ale demersurilor precedente. Ei relatează pe această temă povestea lui Jean şi Marie, care au întâlnit în parc un vânzător ambulant de îngheţată. Acesta le-a spus că va rămâne în parc toată ziua. Marie se întoarce acasă, având de gând să revină pentru a-şi cumpăra o îngheţată. Între timp, vânzătorul de îngheţată, căruia i-a mers prost vânzarea, decide să-şi mute taraba în celălalt capăt al oraşului, în faţa bisericii. El îi spune lui Jean unde se va instala. Îndreptându-se spre biserică, o întâlneşte pe Marie şi o anunţă unde se va instala. Jean nu ştie deci că Marie ştie că vânzătorul de îngheţată s-a mutat. Nici Marie nu ştie că Jean ştie. După-amiază, Jean trece pe la Marie. Este primit de mama acesteia, care îi spune că Marie a plecat să cumpere o îngheţată. Unde va crede Jean că a plecat ea ? El se gândeşte că Marie se gândeşte că vânzătorul de îngheţată este în parc, chiar dacă el ştie sigur că acesta şi-a schimbat locul.

Povestea este destul de complicată. Copiii trebuie să fie atenţi din aproape în aproape – dacă nu, vor greşi. Autorii au fost, desigur, conştienţi de dificultate,

imaginând diferite variante experimentale din ce în ce mai puţin pretenţioase, mai ales în ceea ce priveşte apelurile la memorie ale povestirii. Cu ajutor, copiii stăpânesc încă de la şase ani comprehensiunea de gradul al doilea. Fără ajutor, trebuie să aşteptăm vârsta de opt-nouă ani (47% şi 53% reuşite). Această cercetare remarcabilă a fost reluată şi simplificată (Sullivan, Zaitchik şi Tager-Flusberg, 1994), avându-se grijă să se verifice în fiecare etapă a povestirii ca elementele decisive să fie bine înţelese de subiect, precum şi inventându-se încă o povestire nouă. În total, copiii au trecut testele la o vârstă ceva mai mică decât în studiul precedent, la cinci ani şi jumătate, cu o minoritate substanţială de reuşite chiar de la cinci ani.

Aceeaşi tendinţă spre reducerea verbalismului predomină în dispozitivele cercetării, fie că obiectul studiului sunt convingerile de gradul întâi, fie cele de gradul al doilea. Ne putem aştepta la inventarea de situaţii experimentale minimaliste pentru cel de-al doilea şi al treilea grad. Nu este deci posibil să indici o vârstă precisă pentru comprehensiunea şi inducerea falselor convingeri. Ne aflăm în prezenţa unei gradări subtile a dificultăţilor, stăpânite la început cu sprijin în mediul înconjurător concret, apoi printr-o reflexivitate care se degajă din context, sprijinindu-se din ce în ce mai mult pe limbaj.

Mai este de explorat cel de-al treilea grad. Apropiată de acesta ar putea fi o interacţiune de tipul ironiei, căci ea presupune stăpânirea celui de-al doilea grad („Eu cred că tu crezi că ai făcut o lucrare frumoasă"), adăugându-i o dificultate în plus : prin ironie, eu îi spun celuilalt contrariul a ceea ce gândesc, cu o intonaţie specială, pentru a-i da de înţeles că nu cred cu adevărat ceea ce spun („Ce lucrare frumoasă ! ").

Convingeri, false convingeri şi grade metareprezentative

	Convingeri adevărate	*Convingeri false*	*Inducerea falselor convingeri*
Gradul 1	Marie crede că pisica este în salon.	Jean crede greşit că pisica este în bucătărie.	Marie l-a făcut pe Jean să creadă că pisica este în bucătărie.
Gradul 2	Jean are dreptate să creadă că Marie crede că merele sunt în frigider.	Marie se înşală crezând că Jean crede că merele sunt în cutie.	Jean a făcut-o pe Marie să creadă că merele sunt în cutie (deşi el ştie foarte bine că ele sunt în frigider).
Gradul 3	Marie crede că Jean crede că ea crede în Moş Crăciun.	Jean se înşală crezând că Marie crede că el crede în Moş Crăciun.	Marie l-a făcut pe Jean să creadă că ea crede că el crede în Moş Crăciun (deşi ea credea că el nu mai crede).

Victima ironiei – pentru a scăpa de trista soartă de a crede în falsele complimente – trebuie să stăpânească gradul al doilea („El crede că eu cred că am făcut o lucrare frumoasă") şi să înţeleagă contradicţia dintre mesajul verbal şi cel non-verbal („El îmi spune aşa, dar gândeşte contrariul"). După un studiu al lui Winner şi Leekam (1991), copiii între cinci şi şapte ani se dovedesc incapabili să sesizeze atitudinea critică din spatele ironiei, pe care ei o confundă adesea cu minciuna (Demorest *et al.*, 1983). Ironia este probabil de ordinul celui de-al treilea grad şi ne oferă o idee despre complexitatea competenţelor care se află la baza formelor cotidiene de interacţiune.

Secretul triangular

Interesul psihologilor nu s-a îndreptat întotdeauna spre cele mai frecvente forme ale relaţiilor sociale. În vreme ce cercetările asupra falselor convingeri sunt din ce în ce mai numeroase, în speranţa că se vor găsi elemente referitoare la „teoria spiritului" copilului, alte forme ale secretului sunt abandonate, probabil pentru mult timp. Meares şi Orlay (1988) le-au arătat unor copii de trei-cinci ani o fotografie mare, în culori, reprezentând o adolescentă care şopteşte ceva la urechea unui prieten, acoperindu-şi gura cu mâna. Această fotografie este pretextul pentru a se cerceta comprehensiunea noţiunii de „secret" la copii : diferenţa între a ascunde un obiect şi a ascunde o idee, a avea o idee numai pentru sine, a nu o spune orişicui. Conform acestei metodologii un pic desuete şi cvasilexicale, foarte puţini copii de trei şi cinci ani reuşesc să păstreze un secret. Secretele triangulare vor deveni frecvente între patru şi cinci ani. Copilul va înţelege atunci că poate împărtăşi inaccesibilitatea gândurilor sale cu câţiva aleşi, cel mai adesea mama şi câţiva prieteni. Criza oedipiană, triangulară, survine oare atunci când copilul stăpâneşte această figură topologică a secretului ? Sociologia şi psihosociologia copilului ar trebui să investească într-un asemenea domeniu, care deschide calea spre o sociogeneză a formelor relaţionale[1].

Concluzii

Există minciuni şi minciuni : cele care nu au nevoie decât de un deget arătător, de o clătinare de cap sau de urme ce invită la confuzie, cele care ţin de un „da" sau „nu", pronunţate cu o detaşare convingătoare, cele care vizează în mod explicit – şi verbalizat – convingerile celuilalt, în sfârşit, cele care construiesc

1. Le datorăm lui H. Sacks (1980) şi lui T. Katriel (1990/1991) începuturile promiţătoare în această direcţie.

cu pricepere o realitate fictivă. Cercetările cognitive avute în atenţie au drept rezultat împărţirea în mai multe stadii care, deşi destul de imprecise, sunt totuşi semnificative.

1. Situaţia jocului de-a v-aţi ascunselea fără obiect permanent. Eu caut un obiect, pe mama, ursul meu de pluş, pentru că sunt convins că ele există chiar şi atunci când nu le percep. Nu există prefăcătorie fără reprezentarea acţiunii : începând cu vârsta de un an, copilul se preface că doarme şi mănâncă. La imitaţia amânată se adaugă puterea imaginaţiei. Primele prefăcătorii nu sunt înşelătorii, ci explorare ludică, subversivă a realului. Fără această acţiune care mărturiseşte despre reprezentare, despre imaginea mentală reelaborată, nici o formă ulterioară de secret simbolic nu ar putea vedea lumina zilei. Reprezentarea semnifică, în mod mai radical decât percepţia, o construcţie a realităţii, atât în sensul respectării fidele a acesteia, cât şi în cel al diferenţierii de ea. Şi una, şi cealaltă virtualitate sunt inseparabile.
2. Primatologii au bătătorit mai multe drumuri în argumentarea teoriei spiritului cimpanzeilor decât au făcut-o psihologii în cazul celei a copiilor mai mici de trei ani. Să fie de vină fascinaţia noastră pentru limbaj? Şi totuşi ştim de la Claparède că există un decalaj între limbaj şi practică, că limbajul preia, chiar cu întârziere, ceea ce a fost deja achiziţionat fără cuvinte. Copilul ar putea deci să dezvolte o interpretare a acţiunii înainte de a fi apt să o exprime în frază. Premack şi Wellman sunt de acord în acest punct : cimpanzeii şi copiii de la doi la trei ani stabilesc deja o legătură conştientă între dorinţă, percepţie şi acţiune. Cunoscând dorinţa sau non-dorinţa unui al treilea (îi plac sau nu îi plac merele), identificând sau anticipând percepţia sa (a percepe sau nu obiectul dorinţei), ei vor putea prevedea conduita acestuia. Cimpanzeul ascunde o cheie care îl va ajuta să evadeze ; Jeremy anticipează că mama sa nu îl poate vedea dacă iese din bucătărie.
3. Între vârstele de trei şi cinci ani, puiul de om dobândeşte un avantaj net faţă de puiul vărului primat, înţelegând şi instrumentalizând rolul convingerii în acţiune. Între cinci şi şapte ani, el ajunge să stăpânească convingeri de gradul al doilea, comprehensiunea celui de-al treilea grad neintervenind decât spre vârsta de opt-zece ani.

Mai multe raţiuni fac ca aceste împărţiri pe stadii să fie aproximative, cele mai importante fiind variaţiile individuale şi culturale. Supleţea adaptativă a copilului îl face de asemenea sensibil la tonalităţile infinit de variate ale contextului (Premack, 1988 ; Perner, 1988). Fără îndoială că din acest motiv fiecare cercetare ajunge la rezultate diferite. Şi de acum până când psihologii vor reuşi să izoleze şi să traducă în experienţă fiecare componentă contextuală (puterea, interdicţia de a minţi, jocul, vorba şi practica, dorinţa, concurenţa...)

va trece mult timp şi probabil că raportarea noastră la minciuna copiilor se va modifica – aşa cum s-a mai modificat, în sensul toleranţei, de-a lungul ultimelor decenii. Ne putem deci aştepta la o sensibilitate diferită la copii şi la adulţi, poate la rezultate variabile la acelaşi test peste câteva decenii. Acesta este preţul autonomiei conferite de semn şi de convenţiile simbolice.

În capitolul precedent, am văzut cât de greu ajungea cimpanzeul să diferenţieze semnalul de alarmă de semnificaţia sa obişnuită. Copilul accede prin semn la o supleţe mai mare, care se manifestă chiar înaintea aptitudinii sale de a minţi. De îndată ce a înţeles corespondenţa dintre un sunet şi o semnificaţie, el se amuză să o încalce. Îi strigă pe mama sa „tata" şi pe tatăl său „mama", îi spune „doamnă" unui domn, confundă deliberat culorile – pe scurt, ignoră injoncţiunea în virtutea căreia trebuie să-i spunem unei pisici pisică. Dacă un măr poate fi numit „morcov" şi un şoricel „elefant", aceasta îl va amuza grozav, şi pe noi de asemenea (Aimard, 1988 ; Feuerhahn, 1993). Cimpanzeul nu râde de aceste lucruri ; râsul este propriu reversibilităţii convenţionalului.

Un semn este cu atât mai convenţional cu cât este mai arbitrar. Iar dovada că e vorba de o convenţie este faptul că o putem încălca. Copilul se joacă la început cu normele limbajului fără să fie conştient nici de arbitrarul semnului, nici de violarea normei. El explorează şi exersează posibilitatea practică de a transforma, trăda, revoca sau inversa convenţia şi normele sale în aceeaşi manieră în care explorează şi îşi exersează facultăţile senzo-motorii. El experimentează deci practic acelaşi principiu al convenţionalităţii, adică unirea normei şi arbitrarului. Iar această experienţă ia forma unei încălcări, la început ludice, a normei. Copilul va susţine mai târziu că cuvântul derivă din lucru, dar aceasta nu-l va împiedica să se joace cu cuvintele, nici să mintă, cum de altfel literatura pentru copii îl invită din plin (Petitat, 1996 a).

Acel „da" sau „nu" mincinos se aplică la orice. Cuvintele se pretează la a exprima alterările cele mai fanteziste ale realului. Plauzibilitatea, ameninţările etc. pun, din fericire, frână acestei alterări a realului de către actori. Atunci când copilul afirmă că preferă abţibildul urât pentru a-l obţine pe cel mai frumos, el manifestă o pseudo-dorinţă deoarece ştie că celălalt nu-i poate citi gândurile (adevăratele sale dorinţe), şi realizează că-i este la îndemână să fabrice o realitate faptică plauzibilă, dar non-verificabilă şi, instrumentalizând limbajul, este gata să violeze regulile autenticităţii. O mare parte a uceniciei copilului este dedicată stăpânirii acestei libertăţi semiotice, indiferent că aceasta este în sensul unei perceperi realiste, autentice, fanteziste sau mincinoase a lumii. Progresul convingerilor şi al inducerii falselor convingeri de gradul întâi, al doilea sau al treilea marchează etapele acestei stăpâniri din ce în ce mai subtile şi sofisticate a reversibilităţii simbolice.

Secretul triangular adaugă o dimensiune importantă, ducând spre construcţiile actorilor colectivi, depozitari ai secretelor strategice şi identitare. El limitează pulverizarea individualizantă şi instalează jocul reversibilităţii la nivelul societăţii în ansamblul său.

Jocul flexibil cu realitatea, care ne oferă o libertate şi o demnitate dincolo de condiţionări şi prejudecăţi, găseşte în minciună şi în diversificarea sa contextuală cea mai bună ilustrare posibilă. Excepţionala noastră bogăţie şi supleţe interactivă şi instituţională se sprijină în acelaşi timp pe construirea şi alterarea interactive ale realităţii. Acolo se găseşte nodul legăturii între secret şi morfogeneză socială, iar această legătură apare datorită capacităţilor metareprezentative şi medierilor simbolice între interior şi exterior. Capitolul 4 îşi propune să formuleze într-o manieră coerentă aceste articulări.

Capitolul 4

Secret şi morfogeneză socială[1]

Omul se poate deschide sau se poate închide în faţa altora. Pentru Simmel, „nu mai există alt obiect care să poată face, de la sine, acest lucru : să ne lumineze sau să se ascundă ; omul poate să o facă deoarece este singurul care-şi modifică comportamentul ştiind că acesta poate fi cunoscut" (1991, p. 12). Acum ştim că această aserţiune nu este întru totul exactă. Micul joc de-a v-aţi ascunselea există încă de la începuturile vieţii, de când sunt prădători şi victime, paraziţi şi gazde, cooperări simbiotice. Strict legat în primul rând de memoria biologică încorporată, *inter*generaţională, el se îmbogăţeşte ulterior o dată cu progresele memoriei propriu-zise şi cu învăţăturile *intra*generaţionale. La început într-o manieră elementară, prin asocieri între comportamentele avantajoase sau dezavantajoase, apoi într-o manieră elaborată, graţie stadiilor metareprezentative : reprezentarea percepţiei, a dorinţelor şi aşteptărilor la maimuţele antropoide, iar apoi reprezentarea reprezentărilor. Caracteristica omului constă în stăpânirea acestui ultim stadiu.

În acest capitol vom trage concluziile din cele spuse până acum, dezvoltând o serie de ipoteze referitoare la efectele secretului asupra *formelor* relaţiilor umane. Aceste ipoteze privesc raporturile dintre interior şi exterior la fiinţele vii şi constituirea unui *spaţiu de reversibilitate simbolică* la oameni, dotat cu diferite proprietăţi, dintre care unele proprietăţi morfogenetice interesante vor fi examinate în capitolele ulterioare.

În cea mai mare parte a teoriilor psihologice şi psihosociologice, raporturile dintre interior şi exterior joacă un rol structural fundamental, atât în dimensiunea afectivă, cât şi în dimensiunea cognitivă. În ceea ce priveşte afectivitatea, este suficient să-i evocăm pe Freud, Winnicott (1975) şi Anzieu (1985). La Freud, în primul, ca şi în al doilea model, Eul se naşte din interacţiunea dintre un Sine [*Id*] şi o realitate exterioară în care au întâietate

1. Acest capitol, cu adăugiri ulterioare, reia în linii mari un articol apărut în *Cahiers internationaux de sociologie* (Petitat, 1997).

autorităţile parentale sexuate. La Winnicott, spaţiul de joc între iluzie şi realitate este un spaţiu de frontieră. Didier Anzieu a consacrat de altfel chintesenţa operei sale trasării contururilor noastre psihice pe baza învelişului nostru, a pielii noastre.

Construcţia realităţii externe de către un subiect instruit ocupă locul central al interogaţiilor piagetiene. Încă de la primele cercetări, Piaget, pe urmele lui Baldwin, subliniază că „înainte de orice, este indispensabil să precizăm ce relaţie stabileşte copilul între sinele său şi lumea exterioară" (1976, p. 32). Depăşirea confuziei între sine şi non-sine, a egocentrismului şi a heteronomiei îi apar drept condiţii ce pregătesc cooperarea şi perceperea realităţii obiective. Acest tip de problematizare este şi mai mult practicat în cognitivismul de azi, după cum o dovedesc cercetările asupra falselor convingeri şi cele asupra raporturilor dintre reprezentări şi realitate la copil (Wellman, 1990 ; Chandler, Fritz şi Hala, 1989 ; Wimmer şi Perner, 1983 etc.).

În ceea ce priveşte psihologia socială, este de ajuns să amintim numele lui Mead (1963), al lui Festinger (1954), Heider (1958), Schlenker (1980) şi al lui Tedeschi (1981) – şi în general toate cercetările asupra sinelui – pentru a ilustra faptul că raporturile dintre interior şi exterior ocupă locul central al elaborării teoretice.

Dincolo de aceasta, în sociologie şi antropologie, postulatele individului raţional sau iraţional ori chiar acelea referitoare la încarnarea individuală a schemelor sociale diverse reglează raporturile dintre dinamica internă a actorilor şi construcţiile sociale exterioare. Orice raport dintre obiectivitatea socială şi subiectivitate este tributar acestei probleme centrale.

Iată de ce credem că o reexaminare a problemei este justificată. În cele ce urmează, paisprezece ipoteze, care descind direct din capitolele precedente, schiţează o soluţie. Primele patru sintetizează perspectiva noastră filo-/ ontogenetică ; celelalte zece reprezintă consecinţele care decurg din acestea asupra formelor interacţiunilor noastre.

Ipoteze asupra raporturilor dintre interior şi exterior la fiinţele vii, în general, şi la oameni, în particular

Orice fiinţă vie presupune o frontieră-filtru, o deschidere/închidere comunicantă şi structurantă între interior şi exterior

Viaţa celulară este imposibilă fără o membrană poroasă de separaţie şi un sistem de interfeţe care să guverneze schimburile dintre interior şi exterior.

Celulele procariote, vechi de 3,5 miliarde de ani, posedă o structură a membranei complexă, alcătuită dintr-un dublu strat de fosfolipide hidrofobe. Intrările şi ieşirile moleculelor produse sau consumate de celulă se efectuează de-a lungul porilor, prin canalele proteinice şi mecanismele de endo- şi exocitoză. Reglarea acestor mişcări este obţinută mai ales printr-un joc între „chei" şi „lacăte" moleculare. O pădure de microantene cu structuri moleculare diverse asigură identificarea moleculelor demne de atenţie, ca şi recunoaşterile intra- şi interspecifice (Pavans de Ceccatty, 1983 ; Alberts *et al.*, 1989).

Celulele eucariote ale vegetalelor şi animalelor dispun de un înveliş mai complex, şi de asemenea de structuri interne dotate ele însele cu membrane : o reţea de mitocondrii asigură respiraţia celulară şi absorbţia glucidelor, cloroplastelor destinate să capteze energia solară, precum şi alte interfeţe pentru sinteza proteinelor.

Dacă membrana ar fi străpunsă sau dacă sistemul de interfeţe ar înceta să funcţioneze, viaţa s-ar stinge : *ea nu poate fi gândită în afara unui schimb dinamic între interior şi exterior.*

Animalele pluricelulare aduc trei inovaţii majore : 1. o specializare a celulelor de suprafaţă pentru a capta mai bine informaţiile vitale asupra lumii exterioare (simţurile) ; 2. un sistem nervos menit să centralizeze şi să coordoneze informaţii diverse ; 3. comportamente reflexe reglate printr-o minimă centralizare nervoasă (contracţie, fugă, atac, absorbţie etc.). Aceste trei inovaţii trimit spre o complexificare a medierilor dintre interior şi exterior şi pun în funcţiune un *proces de interiorizare etajat*, dublat de capacităţi crescute de tratare a informaţiilor exterioare.

Acest proces se aprofundează o dată cu constituirea unei memorii centrale de recunoaştere a evenimentelor externe. Fiinţele vii dotate cu o asemenea memorie sunt capabile de învăţare, de adaptare la diferite contexte, de conduite de evitare a prădătorilor etc.

Stadiul ulterior corespunde apariţiei memoriei de evocare, adică a capacităţii de a-şi reprezenta realul dincolo de prezenţa sa imediată. Aşa cum am văzut mai înainte, unele maimuţe superioare sunt capabile să-şi reprezinte percepţia şi să anticipeze anumite condiţii perceptive, atât pentru sine, cât şi pentru celălalt. Ele acced astfel la un joc deliberat în jurul aparenţei sensibile.

Apariţia semnului convenţional şi a mai multor etape metareprezentative, decisive în morfogeneza interacţiunilor umane, completează această evoluţie. Ea dotează fiinţa umană cu un „instrument" social de expresie şi de socializare a stărilor interioare, instrument ale cărui proprietăţi inaugurează o nouă eră în raporturile dintre vizibilul extern şi invizibilul intern.

Nici o ființă vie nu are acces direct la stările interne ale alteia, dar orice ființă vie este aptă de a comunica anumite stări ale sale unor indivizi din specia sa sau din alte specii. Inevitabila mediere comunicantă este însoțită de posibilitatea unei non-utilizări şi a unei deturnări a codurilor de comunicare

La nivelul biologic cel mai elementar, celulele dispun de un evantai de compatibilităţi şi incompatibilităţi moleculare pentru a-şi manifesta identitatea şi nevoile proprii, pentru a capta sau a secreta molecule. Comunicarea intracelulară, normală sau înşelătoare, se bazează în principal pe semnalele chimice şi electrice.

La nivelul senzo-motor, apar semnalele comportamentale sofisticate, cum ar fi cântecele nupţiale şi falsele strigăte de alarmă (auditive), dansul albinelor şi semnalele luminoase înşelătoare ale anumitor licurici (vizuale), emisia de feromoni de ghidaj şi capcanele pe baza mirosurilor atrăgătoare etc.

Încă de la început, chiar de la nivelul membranelor-filtru ale celulei, se evidenţiază doi poli ai comunicării, unul axat pe „adevăr" (recunoaşterea între membrii aceleiaşi specii sau ai unei specii „prieten"), iar altul pe viclenie (mai ales viclenia mimetică a prădătorilor). La nivel simbolic, semnul convenţional introduce o dinamică nouă a raporturilor dintre interior şi exterior, pe care încercăm să o conturăm acum.

Convenționalitatea socioculturală guvernează raporturile dintre reprezentările interne ascunse prin natura lor şi percepțiile/reprezentările externe vizibile. Această mediere sau interfață între vizibil şi invizibil se caracterizează printr-o obiectivitate colectivă constrângătoare (sensul semnelor, regulile limbajului) şi o libertate individuală virtuală (posibilitatea de a bulversa sensul semnelor şi de a transgresa regulile convenționale)

În forma sa cea mai frustă, semnalul participă la sistemele stimul-răspuns aflate în bazele ereditare. În această configuraţie, indivizii nu pot trăda în mod deliberat „convenţia" biosocială. Ei sunt prizonieri ai unui „cod" care evoluează o dată cu specia însăşi, într-un număr mai mare sau mai mic de generaţii. Păsările care inaugurează o variantă nouă a cântecului nupţial şi creează pe termen lung o subspecie, chiar o specie nouă, pun în joc, dar fără ştirea lor, un anumit grad de libertate comportamentală.

Convenţionalitatea *socio*simbolică implică, dimpotrivă, trădarea virtuală *deliberată* a convenţiilor, începând cu convenţia semnului însuşi. Aşa cum spunea Umberto Eco : „semiotica [...] este disciplina care studiază tot ceea ce poate fi utilizat pentru a minţi" (Eco, 1975, p. 17). A spune sau a nu spune

ceea ce este de la natură ascuns; a spune adevărul sau a minţi asupra reprezentărilor utilizând convenţiile colective: aceste două virtualităţi sunt aduse de revoluţia simbolică şi sunt *inseparabile* de aceasta. Convenţionalitatea, care defineşte raporturile semnificanţi-semnificaţi, semne-referenţi şi, prin extensie, toate regulile sociosimbolice, este o condiţie imediat normativă a existenţei semnului - pentru că e indisociabilă de utilizarea obişnuită - care face corp comun cu celelalte două dimensiuni menţionate. Nu trebuie deci să concepem normativitatea convenţională (şi încălcarea ei) ca pe o dimensiune adăugată din exterior; ea este, dimpotrivă, fondatoare a semnului şi a dimensiunii simbolice a raporturilor sociale şi deschide, prin metareprezentări, jocurile simbolice ale ascunderii/expunerii/deghizării[1].

Exploatarea potenţialităţilor învăluirii/dezvăluirii interfeţei semiotice presupune ca actorul să-şi poată reprezenta propriile reprezentări. De la inocenţă la reprezentarea de primul, al doilea sau al treilea grad, această exploatare devine din ce în ce mai sofisticată

Aşa cum am văzut, copilul de până la trei ani nu ştie că celălalt nu-i poate percepe gândurile. În jurul vârstei de trei ani şi jumătate, copilul începe să înţeleagă rolul reprezentărilor în acţiune. El realizează că un hoţ îşi va orienta în mod diferit căutările după cum crede că banii se găsesc în beci sau în hambar. De aici şi până la a induce verbal false convingeri pentru a influenţa comportamentul celuilalt nu mai e decât un pas, făcut între trei ani şi jumătate şi patru ani.

Între primele cuvinte şi primele minciuni verbale (între un an şi jumătate şi trei ani şi jumătate/patru ani), avem deci o lungă perioadă de inocenţă de limbaj, care-şi are probabil corespondenţa la nivel filogenetic. Acest paradis al comunicării inocente, în care copilul dovedeşte o „incontinenţă verbală" (Piaget), deci o incapacitate de utilizare a potenţialităţilor strategice ale limbajului, se încheie cu primul eşalon metareprezentativ, adică cu luarea la cunoştinţă a importanţei cunoaşterii în acţiune. Secretul simbolic deliberat şi cercetarea cunoaşterii reprezentărilor interne ale celuilalt sunt cadouri simultane ale reprezentării. Focul lui Prometeu, mărul din pomul cunoaşterii al lui Adam şi al Evei ar putea simboliza această pierdere a inocenţei care semnifică în acelaşi timp descoperirea cerului ideilor şi a încălcării normative deliberate[2].

---

1. „Semnificaţia, spune Raymondus Lullus, este revelarea secretelor care s-au arătat prin semn" (*apud* Éluard, 1968, p. 777).
2. Cartea *Yi King* (1973) defineşte astfel inocenţa: „Când [...] mişcarea urmează legea cerului, omul este inocent şi fără falsitate. Aceasta este starea pură şi naturală, netulburată de reflecţii şi supoziţii. Într-adevăr, oriunde găsim un plan, adevărul şi inocenţa naturii au fost pierdute" (p. 126).

Încă o remarcă pentru a încheia această primă parte a ipotezei. Numeroasele noastre aluzii la biologie şi psihologie le-ar putea părea ciudate unora dintre reprezentanţii disciplinelor sociologice şi antropologice. Totuşi, trebuie să remarcăm că ele sunt în întregime centrate pe interfeţele *socio*biologice (semnale) sau *socio*culturale (semne) ale comunicării între interiorul şi exteriorul entităţilor vii.

Spaţiul reversibilităţii simbolice virtuale şi proprietăţile sale morfogenetice

Convenţionalitatea sociosimbolică este asociată cu trei virtualităţi :
– posibilitatea de a ascunde sau de a revela gândurile, fondată pe natura ascunsă a reprezentărilor mentale şi facilitată de arbitrarul semnului ;
– posibilitatea de a le exprima în mod autentic sau de a le travesti, ce decurge din autonomia dintre semn şi referent, din capacitatea noastră de a transforma propriile reprezentări, adică din imaginaţia noastră ;
– posibilitatea de a respecta sau de a trăda deliberat convenţiile schimburilor, implicată de definiţia socială a semnului (spre deosebire de convenţiile sociobiologice). Aceste trei virtualităţi delimitează un spaţiu cu trei dimensiuni

Fiecare actor poate, virtual, să se deplaseze pe fiecare dintre axe, învăluind/dezvăluind mai mult sau mai puţin, susţinând autenticitatea sau minciuna, încălcând/respectând în diverse grade normele şi regulile convenţionale.

Reprezentarea şi imaginaţia primesc prin semn un instrument de expresie ce autorizează o extindere nedefinită, publică şi împărtăşită ; fără această mediere, ele se vor reduce la operaţii individuale asupra imaginilor mentale incomunicabile. Această deschidere spre constructele sociosimbolice infinit de variate şi divizate nu ar putea fi separată de reversul său fondator alcătuit din nespunere, alterări şi încălcări.

Cu siguranţă, şi alte dimensiuni intervin în formele secretului, de exemplu, intenţia mai mult sau mai puţin deliberată, forma scrisă sau orală, diversele categorii de intenţii etc. Cele trei axe prezentate se bazează pe trei caracteristici absolut inevitabile ale medierilor simbolice între exteriorul şi interiorul entităţilor semiotice individuale sau colective, trei caracteristici care se presupun reciproc ; celelalte nu fac decât să adauge criterii de diferenţiere utile în vederea unei tipologii mai rafinate.

Intersectând aceste trei axe, obţinem opt categorii comunicaţionale fundamentale, din care putem deriva numeroase forme relaţionale, diadice sau triangulare

Opt categorii de bază ale comunicării

1. Acţiuni ilicite ce recurg la natura ascunsă a gândurilor şi sentimentelor şi la deformarea lor:

minciună	*trădare*	*ipocrizie*
înşelătorie	*delaţiune*	*defăimare*
viclenie	intrigă	cancan
şiretenie	uneltire	şantaj
capcană	impostură	escrocherie

2. Acţiuni licite ce recurg la natura ascunsă a gândurilor şi sentimentelor şi la deformarea lor:

minciuna pioasă	*farsă*	*minciună de stat*
mască	păcăleală	
deghizare	ficţiune	

3. Acţiuni ilicite ce recurg doar la natura ascunsă a gândurilor şi sentimentelor (fără deformare):

nespunere mincinoasă	*a cenzura*	*a ascunde*
rea-credinţă	a înăbuşi	
cod secret	a oculta	

4. Acţiuni licite ce recurg doar la natura ascunsă a gândurilor şi sentimentelor (fără deformare):

nespunere	*intimitate*	*a se închide*
discreţie	„grădină secretă"*	impenetrabil
afinitate inefabilă	privat	„mormânt"
politeţe	pudoare	

5. Acţiuni ilicite care exprimă gânduri şi sentimente deformându-le:

exagerare	*fanfaronadă*	*parodie*
afectare	bluf	ironie
aluzie perfidă		

6. Acţiuni licite care exprimă gânduri şi sentimente deformându-le:

parabolă	*ironie ludică*	*litotă*
aluzie neutră sau plăcută		eufemism

* *Jardin secret* (fr.) – domeniu al sentimentelor, al celor mai intime trăiri ale unui individ (n.tr.).

7. Acţiuni ilicite care expun sau explorează în manieră excesivă, indiscretă sau răuvoitoare gândurile şi sentimentele:

indiscreţie	*ostentaţie*	*indecenţă*
dezvăluire brutală	paradă	exhibiţionism
a iscodi	gafă	logoree

8. Acţiuni licite care expun sau explorează în manieră acceptabilă gândurile şi sentimentele:

a explora	*a mărturisi*	*autenticitate*
a sonda	a scoate masca	*încredere*
a scruta	a mărturisi	*adevăr*
a interpreta	a se trăda	sinceritate
a decripta	a se confesa	franchețe
a dezvălui		
a confunda		
a scuza		

Această clasificare are defectul de a fixa în categorii procese care în realitate au forma gradărilor continue într-un spaţiu cu trei dimensiuni. Ceea ce înseamnă că nu trebuie să luăm respectivele categorii decât ca puncte de reper. Se ştie bine că există toate nuanţele între cuvântul explicit şi tăcere, între adevăr şi minciună, între transgresarea totală sau cea abia vizibilă. Acestea fiind spuse, în schema combinatorie de mai sus a mişcărilor virtuale pe cele trei axe de reversibilitate, se vede probabil cel mai bine eficacitatea abordării pe care o propunem aici. La cele două extremităţi, regăsim polul încrederii orbeşti şi pe cel al suspiciunii maladive. Acest cuplu asimptotic şi imposibil este „chemat" de incertitudinea inerentă tuturor relaţiilor marcate de reversibilitate. În fapt, noi oamenii suntem condamnaţi să avem încredere fără a fi naivi şi să fim suspicioşi fără a fi paranoici.

Din punctul nostru de vedere, încrederea nu e doar un mecanism de reducere a complexităţii (Luhman, 1979). O astfel de teleologie funcţională explică anumite efecte sociale, dar nu şi resorturile originare ale acestui fenomen. Încrederea reprezintă fie un fel de cadou oferit „cu ochii închişi" sau după o singură privire, fie un credit-risc acordat-asumat pe cuvânt, fără garanţii legale şi/sau o evaluare raţională. Fără acest dar sau credit iniţial, nu există schimb. Încrederea nu se rezumă numai la aşteptări reciproce. Ea se prezintă mai ales ca un *inevitabil demaraj reflexiv de schimburi marcate de incertitudinea reversibilităţii virtuale* (*cf.* capitolul 7)[1].

1. De exemplu, am putea defini cuplul ca o relaţie virtuală în trei, cu toate gradele de încredere sau de suspiciune dintre cei doi parteneri: dramaturgii şi romancierii pun în practică de mult timp această definiţie.

Pe baza celor trei axe enunţate mai sus, regăsim categoriile fundamentale ale secretului, adică minciuna (legitimă şi ilegitimă, categoriile 1 şi 3) şi nespunerea (publică sau intimă, categoriile 2 şi 4). Complicitatea rezultă dintr-o combinaţie triangulară care împrumută câte ceva atât de la categoriile învăluirii, cât şi de la acelea ale dezvăluirii.

Combinarea celor trei axe are avantajul de a arăta că negativitatea morală nu frecventează decât polul învăluirii. Adevărurile ajustate sau exagerate formează adesea ingredientul de bază al glumelor acide şi al ironiilor agresive, iar anumite dezvăluiri stângace sau deliberate sunt mai redutabile decât micile minciuni. Ar fi o naivitate să vrei să faci din exprimarea autentică a gândurilor principiul normativ al schimburilor. Pusă în practică, această normă ne conduce spre perioada inocenţei de limbaj a copiilor mai mici de patru ani. În realitate, normele noastre de schimb autorizează în anumite cazuri nespunerea sau minciuna : este vorba de normele de utilizare a convenţiilor semnului (şi ele normative), de *metanormele* relative la *metareprezentări*. Norma adevărului este indispensabilă în stabilirea convenţiilor, dar imposibil de aplicat în folosirea acestora.

Formele sociale complexe se inspiră de la mai multe forme ale reversibilităţii simbolice şi încorporează cel mai adesea dimensiunile comportamentului şi ale percepţiei. Politeţea, de exemplu, strict clasată în categoria 4, reuneşte un compozit foarte diversificat de conduite. În schimbul „Bună ziua, ce mai faceţi ? " „Bine, mulţumesc, dar dumneavoastră ? ", cele două expresii convenţionale sunt adecvate în anumite situaţii, dar în altele nu. De exemplu, în anumite cazuri nu se cade să ne interesăm, nici măcar formal, de binele altuia (dacă e un necunoscut sau există o mare distanţă socială). Folosirea lui „dumneavoastră" depinde de asemenea de proximitate : când recurgi la el laşi deoparte formule de tipul : „Salut, ce mai faci ? " sau „Ciao, merge ? ". Putem să ne manifestăm proximitatea sau, dimpotrivă, să o temperăm prin gesturi, feluri de surâs şi mimică etc. Dar a utiliza un anumit tip de salut implică a renunţa la altele, pe care le îndepărtăm. Aceste non-spuneri şi non-faceri sunt deci constitutive schimbului de semnificaţii : a spune şi a face constă în „a alege" dintr-o mulţime de spuneri şi faceri virtuale.

Potrivit gradului de intimitate pe care politeţea îl impune, fără exces de distanţă sau de familiaritate, celălalt este invitat să dea un răspuns mai mult sau mai puţin formal sau autentic. Cel care răspunde „Bine" atunci când îi este foarte rău minte în mod legitim, abţinându-se să-şi expună necazurile în faţa oricui. Evită astfel să-şi inoportuneze partenerul de discuţie prin confidenţe pe care le consideră nedorite. Pe scurt, actele de politeţe mobilizează cea mai mare parte a posturilor interactive, de la minciuna autorizată până la sinceritatea cea mai deplină ; ele sunt adesea legate chiar de

pregătirea unei fapte rele. Prin urmare, cititorul nu trebuie să se crispeze din cauza abundenţei categoriale; ea nu face decât să amintească supleţea şi fineţea mişcărilor pe cele trei axe ale reversibilităţii prezentate mai sus.

În acelaşi timp, este evident că operele de ficţiune derivă din categoria 2. Inevitabilul „a fost odată ca niciodată" al povestitorului ancorează imaginarul într-o realitate veche impalpabilă. Povestitorul, ca şi mincinosul oferă un produs al imaginaţiei fără să pretindă totuşi în mod serios că povestirea s-a întâmplat aievea; el se poartă *ca şi cum* ar fi adevărată. Ca şi romancierul, omul de teatru, regizorul sau comediantul, el „se face că". De altfel, ei îl invită pe cititor sau spectator să facă la fel, adică să se poarte ca şi cum povestirea ar avea ceva adevărat. Şi cu toţii aspiră, prin intermediul unor construcţii imaginare, să descrie un aspect al realităţii (categoria 8). Miturile, în schimb, sunt povestiri imaginare care pretind că enunţă un adevăr evenimenţial, la fel ca şi epopeile sacre religioase. Denunţate ca minciuni istorice de unii, adorate ca adevăruri revelate de alţii, ele se clasează mai degrabă în categoria 1 decât în categoria 8.

Iată şi alte câteva observaţii cu privire la această clasificare a posturilor interactive şi la unele dintre prelungirile lor instituţionale.

1. Ascunderea/deghizarea ilicită (categoria 1) nu poate inspira decât crearea unor forme sociale contestate sau contestabile: grupuri de răufăcători, societăţi secrete de tip mafiot, grupuri politice clandestine ce operează prin mijloace nelegitime pentru a contesta legitimitatea oficială şi pentru a impune una nouă, „braţe înarmate" ilegale ale mişcărilor politice cu susţinere de stradă, grupări secrete de realizare a intereselor murdare ale puterii în exerciţiu.

2. E greu să ne imaginăm numeroasele jocuri de rol admise oficial (profesionale, politice, familiale etc.), cu discordanţa lor legitimă între a fi şi a părea, fără categoria 2. Evident, trebuie să ne dăm seama că viaţa socială nu ar fi posibilă fără „minciuna" tolerată..., pe care de altfel nici n-o categorisim ca atare, ci o luăm mai degrabă ca pe un hiatus sau abatere normală şi admisă între fiinţa noastră publică şi fiinţa noastră intimă. Să notăm că anumite minciuni agresive primesc girul comunităţii sau al societăţii politice atunci când sunt îndreptate împotriva unor inamici reali sau potenţiali (minciuni de stat). Strategiile de război, formarea strategilor şi recurgerea la spionaj au instituţionalizat şi legitimat posturile în mod normal blamate ale secretului.

3. Ascunderea mincinoasă este extrem de răspândită, mai ales în prezentarea de sine şi în nararea evenimentelor, căci este în mod cert mai puţin riscantă decât minciuna explicită. Cu toate acestea, frecvenţa în microrelaţii nu

este dublată de o proliferare instituţională. Amantul şi amanta, „legăturile" ascunse sunt figurile emblematice ale intimităţii interzise[1].

4. În schimb, ascunderea legitimă (obligatorie sau doar permisă) alimentează o gamă incredibil de bogată de ritualuri şi de convenţii de toate tipurile. Constatarea lingviştilor : „nu se spune orice despre oricine oricând, oriunde şi oricum" îşi are în cea mai mare parte originea în această categorie de ascundere : e interzis să vorbeşti la masă, există reguli care impun tăcere în mănăstiri pe timpul ceremoniei, e interzis să pronunţi anumite cuvinte sau să dai glas unor idei. Numeroase gesturi şi gânduri trebuie în mod imperativ izgonite, sub ameninţarea de grav atentat la moravuri, de ofensă, obscenitate, lezmaiestate sau chiar sacrilegiu : obligaţia de a nu da glas dorinţelor condamnabile, îndoielilor şi criticilor vizavi de credinţele nevralgice ; obligaţia de a nu vedea, de a nu şti, de a respecta secretele instituţionalizate ; obligaţia de a acoperi mai mult sau mai puţin corpul, în funcţie de circumstanţe şi interlocutori ; obligaţia de a se sustrage privirilor în scopul copulării sau al satisfacerii nevoilor fireşti etc. Extrema varietate contextuală a interdicţiilor de a spune şi de a face sugerează o parte de arbitrar în stabilirea lor, o modulare liberă şi uneori fantezistă, o proliferare de repere convenţionale a căror încălcare nu suscită cel mai adesea decât zeflemele şi glume răutăcioase, dar uneori şi cenzură, închisoare sau spânzurătoare.

   În ceea ce priveşte această ascundere obligatorie, fiecare societate a rezervat pentru actorii săi spaţii variabile de a nu spune, de a eluda legitim întrebările, pe scurt, de a dispune de o zonă de intimitate care este de asemenea o zonă de autonomie interioară, mai largă pentru cei puternici, mai redusă pentru cei supuşi, copii şi servitori. Aceste limite de teritoriu se regăsesc de asemenea în raporturile dintre actorii colectivi : între stat şi familie, corporaţie, întreprindere ; între familia restrânsă şi clanul familial etc. Ele dau loc la uzanţe şi, în zilele noastre, la legi de protecţie a vieţii private.

5. Ca toate categoriile ilicite ale spaţiului nostru de reversibilitate, prezentarea exagerată şi deformantă nu a inspirat fenomene sociale stabile, cu excepţia poate a unei arte negre a polemicii şi a pamfletului, care amalgamează toate „mişcările" pe care le facem pentru a-i „aranja" adversarului o caricatură şi pentru a-l distruge. Cele mai multe dintre aceste construcţii agonistice ale realităţii se situează la frontiera dintre licit şi ilicit, cum ar fi jurnalismul de senzaţie, care amplifică fiecare detaliu, furnizând interpretări speculative (Böll, 1975).

---

1. Cu acest prilej, atrag atenţia cititorului asupra remarcabilului studiu al lui Laurel Richardson (1988).

6. Extensiile instituţionale bazate pe expresia voalată licită nu sunt mai puţin spectaculoase, chiar dacă figurile de limbaj beneficiază de toate punerile în perspectivă, de toate pregătirile informative de care corpurile politice, economice şi mediatice uzează din belşug. Atunci când un deputat, un avocat, un procuror încâlcesc legal viziunile lor asupra realităţii, ei suscită totuşi indignarea unei părţi a opiniei publice.
7. Numeroase producţii artistice actuale recurg la încălcarea convenţiilor pentru a atrage atenţia, mai ales în ceea ce priveşte sexul şi violenţa; pornografia şi horror-ul au pictorii lor, regizorii şi scriitorii lor aflaţi la baza sau la vârful ierarhiei; Benetton şi-a căutat adesea averea publicitară în acest domeniu. De altfel, tehnica şi ştiinţa au înarmat indiscreţia cu mijloace redutabile.
8. Categoria 8, una dintre cele mai bine „garnisite", este prin excelenţă sediul instituţionalizărilor: aparatul judiciar, care reconstruieşte cursul evenimentelor şi pedepseşte transgresările; lumea poliţistă, contra crimei şi a criminalilor; confesiunea sau mărturisirea instituţionalizată, care serveşte la reintegrarea deviantului sau la stabilirea culpabilităţii sale. Posibilitatea de a se dezvălui se adăposteşte adesea în spatele interdicţiei de a revela (secretul confesiunii, secretul profesional). Vin apoi toate procedeele legitime de a enunţa un adevăr, de la adoratul mit oral sau scris până la procedeele ştiinţifice. Nebunia regelui îşi găseşte locul aici, ca şi libera exprimare din zilele de carnaval şi toate celelalte forme rituale de inversare a poziţiilor sociale şi a tabuurilor.

Secretul triangular, în care doi actori împărtăşesc implicit sau explicit un secret faţă de alţii sau despre un altul, adaugă o dimensiune în plus la formele secretului diadic, aceea a înţelegerii, a complicităţii. În fapt, secretul triangular este alcătuit din două noduri relaţionale cărora li se aplică proprietăţile morfogenetice ale spaţiului reversibilităţii simbolice

Să luăm cazul clasic al unui cuplu care îi ascunde copilului său că s-a născut dintr-o inseminare artificială. Secretul împărtăşit este explicit, deliberat şi, în ochii lor, legitim. Asupra acestui fapt nu există nici o deformare, înţelegerea este clară: ne aflăm deci în categoria 8. Invers, prin raportare la copil, minciuna este totală, în sensul că este lăsat să creadă că părinţii sunt genitorii săi. De această dată, ne aflăm în categoria 1. În total, doi actori formează un actor unic în raport cu un al treilea; actorul colectiv se formează pe baza unui secret sau a mai multora, în raport cu un actor individual sau colectiv. Din momentul în care există mai mult de două persoane într-un colectiv, este foarte probabil

să existe sub-complicităţi mai mult sau mai puţin stabile, deci relaţii de incluziune şi de neutralitate, schimbătoare în funcţie de situaţii şi subiecţi[1].

Situaţia de şantaj survine atunci când un personaj puţin scrupulos îşi vinde tăcerea contra unor avantaje diverse. Conservarea secretului devine condiţională. Duşmanii sunt avizi de mici secrete şi de scandaluri ascunse reciproc, căci ei ştiu bine că acestea le vor oferi avantajul de a ameninţa cu divulgarea.

Secretul împărtăşit oscilează între încrederea absolută şi suspiciunea extremă. Unii mor sub tortură din solidaritate, alţii sunt lichidaţi pentru a preveni deconspirările. Obsesia secretului împărtăşit o constituie trădarea virtuală, fie că e obscură şi greu descifrabilă, fie publică şi explicită sau chiar insidioasă, strecurând în întregime sau doar parţial secretul la urechile unui apropiat, a cărui discreţie o solicită. În final, reversibilitatea postùrilor interactive se potriveşte la fel de bine relaţiilor diadice, ca şi relaţiilor triangulare, actorilor individuali, ca şi actorilor colectivi. O a treia persoană - un apropiat, un străin, un duşman, publicul larg - creşte complexitatea. Virtualităţile spaţiului reversibilităţii simbolice intervin de două ori, între cei care împărtăşesc un secret, pe de o parte, şi între aceştia din urmă şi cei care sunt excluşi, pe de altă parte. De aici importanţa fundamentală a postùrilor noastre interactive în construcţia/deconstrucţia alianţelor şi, mai general, în înţelegerea raporturilor de incluziune şi excluziune care se află la baza oricărei categorizări sociale, formând astfel principiul universurilor mentale disjuncte, al punctelor de vedere diferite.

Formele secretului intervin în structurarea actorului ca entitate semiotică

O organizare relativ omogenă, în acelaşi timp stabilă şi evolutivă a entităţilor semiotice ar putea fi compatibilă cu noţiunea de „reversibilitate simbolică" ? Punând această întrebare, încercăm doar să ne urmăm coerent firul călăuzitor, fără a propune soluţii. Ni se oferă două categorii de răspunsuri, de natură destul de diferită. Prima vizează o diferenţiere a instanţelor psihice, în timp ce a doua are în vedere mai degrabă complexitatea şi limitarea cunoaşterii de sine.

Prima consecinţă posibilă a reversibilităţii asupra organizării psihice este incoerenţa, fracţionarea între zone, chiar între „personaje" interne în opacitate reciprocă. Forma patologică a personalităţilor multiple se va situa la extremitatea unui arc al divizării şi unităţii vieţii psihice. O poziţie intermediară ar

1. A. Zempléni (1976, 1996) a remarcat just că deţinătorii (A) unui secret referitor la un al treilea (B) aleg să includă (C) sau să excludă (D) alte persoane de la confidenţe. Este vorba de un joc cu patru termeni.

putea consta în rutinele de acţiune diferenţiate care antrenează selecţii interne (uitare, interpunere şi mobilizare selective) şi externe (percepţie, evitare, conexiune), deci eboşe de sub-actori ce se ignoră reciproc până la un anumit punct.

Şi teoria lui Freud recurge la fracţionări ale psihismului. Evenimente traumatizante şi dorinţe intolerabile sunt surghiunite într-o poziţie ce scapă conştiinţei. Din această poziţie, în care sunt menţinute graţie unui travaliu permanent de refulare, evenimentele şi dorinţele insuportabile vor marca mai mult sau mai puţin profund conştiinţa şi comportamentele. Personalitatea freudiană apare astfel ca arc-butată* într-un efort de disimulare şi minciună faţă de sine, care nu este posibil decât prin categoria inconştientului. Într-un fel, persoana ar şti fără să ştie şi ar menţine un echilibru uneori precar şi tragic cu sine. Încălcarea virtuală şi efectivă a convenţiilor ar fi de fapt insuportabilă pentru conştiinţă şi devastatoare pentru civilizaţie. De aici soluţia unei refulări normale (depăşirea conflictului oedipian şi internalizarea normelor parentale) sau patologice (excese, insuficienţă, nedepăşire a conflictului oedipian). În această logică, Eul [*Ich*] se interpune între pulsiunile interne ale Sinelui [*Id***] şi cerinţele regulilor convenţionale, iar conştiinţa sa limitată are la bază mecanisme de învăluire/dezvăluire/deformare, ele însele în bună măsură inconştiente.

La prima vedere, nu pare imposibil să faci o lectură a freudismului ca internalizare a reversibilităţii simbolice (Di Mascio, 1994 ; *Nouvelle Revue de psychanalyse*, număr special, 1976). Totuşi, să remarcăm că schema freudiană include o sursă de energie din care se alimentează dorinţele şi pulsiunile (libidoul) atunci când ne limităm la forme de schimb fără a fi preocupaţi de aspectul motivaţional. Or, libertatea pulsională a dorinţei evocă tulburător libertatea noastră individuală virtuală cu privire la constrângerile convenţionale sociale obiective. Aceasta ne face să spunem că *cuplul conceptual Sine/Supraeu* [Id-Überich] *ar fi în fapt o metaforă a dublei feţe a medierilor noastre simbolice*. Energia, libidoul, această sursă, acest rezervor de dorinţe necanalizate simbolizează, în opinia noastră, virtualităţile destructurante ale libertăţii ataşate constrângerilor convenţionale. La animal, energia libidinală este sociobiologic canalizată ; acelaşi lucru se întâmplă la om la începutul vieţii fiecăruia ; numai prin funcţia simbolică se manifestă plenar varietatea şi

---

* Din *arc-bouter* (fr.) – a sprijini, a susţine o construcţie cu ajutorul unui arc-butant (specific catedralelor gotice) (n.tr.).

** Cele trei „regiuni" ale psihicului uman postulate de Freud – *Id*, *Ich* şi *Überich* – au fost traduse şi consacrate în limba română prin Sine, Eu şi Supraeu. Păstrăm această traducere, avertizându-l totodată pe cititor că în text termenul „sine", fără majusculă, are o altă semnificaţie (n.tr.).

mobilitatea investirilor reale şi virtuale. Aceste consideraţii ne invită să reluăm problema raporturilor dintre aspectele formale şi cele motivaţionale în structurarea personalităţii.

Preistoria sinelui semiotic se derulează în inocenţa de limbaj. Dincolo de disimulare şi minciună, copilul găseşte în imaginile mentale şi în cuvinte instrumente pentru a reflecta propriile percepţii şi acţiuni. În această perioadă [potrivit stadiului actual al cunoaşterii], se stabilesc spontan corespondenţe puternice între dorinţe, acţiuni şi limbaj şi, simultan, se conturează prima schiţă a frontierei semiotice, aceea între semne şi referenţi. Aşa cum am văzut în capitolul precedent, această distincţie este foarte devreme achiziţionată, la trei ani, poate chiar mai timpuriu. O astfel de frontieră rămâne totuşi permeabilă, după cum o demonstrează „frisoanele” copiilor – dar şi ale adulţilor – care ascultă povestiri imaginare. Emoţia se alimentează în parte din distincţii cognitive. Cu cât această primă frontieră este mai vagă, cu atât ea se pretează la gândirea magică, în care semnele exercită o putere asupra lucrurilor. Forte la copii, gândirea magică se întâlneşte şi la adulţi, în construcţia simbolică a sinelui, a celuilalt şi a lumii.

Formarea capacităţii de a-şi reprezenta rolul reprezentărilor în acţiune, premisă a unei obiectivări a sinelui prin sine, deschide calea spre un control reflexiv al conţinuturilor şi al frontierei sinelui. Această deschidere intervine într-un moment în care sinele semiotic s-a constituit deja puternic dincolo de orice reflexivitate, ca o realitate opacă şi rezistentă la autoanaliză, pe care nici copilul, nici mai târziu adultul nu o pot sesiza în totalitatea sa şi în relaţiile sale complexe cu comportamentele. Metareprezentările etajate conduc către înţelegerea sinelui ca obiect rezistent la cunoaştere, ca secret al naturii, dar în acelaşi timp lasă să se întrevadă perspectivele autoconstrucţiei deliberate. Această îndepărtare de sine ca subiect şi ca obiect este favorabilă mobilizării formelor reversibilităţii simbolice. Dintre mai multe interpretări simbolice *plauzibile* ale unei realităţi complexe, este posibil – fără a ne minţi singuri conştient, o astfel de alternativă este nesustenabilă din punct de vedere cognitiv – să reţinem ceea ce ne „aranjează” cel mai bine (Durandin, 1972 ; Elster, 1989). Este vorba de ceea ce unele cercetări numesc *iluzii pozitive*, insistând asupra faptului că anumite distorsiuni limitate ale realului, favorabile imaginii de sine, garantează mai bine dinamismul şi sănătatea mentală decât un realism obiectiv (Taylor, 1988)[1].

1. Cea mai teribilă conştientizare este aceea a ireversibilului, mai ales a ireversibilităţii morţii. Depăşim acest coşmar construind o reversibilitate magico-religioasă neverificabilă, ce lasă uşa deschisă speculaţiilor raţionale, în genul „pariului lui Pascal”, şi evităm astfel o minţire de sine prea directă şi grosieră, de tipul : „Cred că o realitate există şi că nu există”.

Vagul şi polisemia conceptelor noastre adaugă o dimensiune în plus acestui spaţiu interpretativ, în accepţia unui joc al încercărilor în jurul sensului obiectiv. Ce vrea să spună a fi „cu capul în nori", „visător" sau „taciturn"? Ne construim pe noi înşine negociind categoriile ce servesc definiţiei noastre, uitând anumite criterii (defavorabile) şi reţinând altele. A te crede posedat de un zeu sau de diavol, a te clasa în categoria „nebunilor" sau a „sănătoşilor mentali", aceste operaţii trebuie în mod necesar să ţină cont de construcţiile sociale înconjurătoare, să minimalizeze sau să accentueze anumite fapte, să recurgă la viclenii interne pentru a se evita apelativele dezagreabile etc.

Virtualitatea acestor multiple forme relaţionale pune o problemă crucială, bine cunoscută de psihoterapeuţi: aceea a excluderii sau a obligativităţii unui anumit număr dintre ele, decurgând din interdicţiile de a spune şi de a deghiza. În special transgresările şi dorinţele de a transgresa sunt cel mai adesea lovite de interdicţie: cea mai mare parte a secretelor de familie provin de aici. Situaţiile de şantaj afectiv comportă adesea o condiţie de închidere spre exterior (Castoriadis-Aulagnier, 1976). De aici instituţionalizarea, în toate societăţile, a unor locuri propice deblocării acestor negări ale virtualităţilor spaţiului de reversibilitate simbolică, negări care blochează autonomia strategică şi identitară şi induc suferinţă. Indispensabilele convenţii normative, în mod virtual evitabile, generează inevitabil secrete, surse ale unor traumatizante conflicte interioare.

Ipoteza că formarea sinelui se face pe baze interpersonale este la fel de veche ca şi psihologia socială (James, 1890; Cooley, 1902; Mead, 1963) şi a fost reluată de interacţionismul simbolic (Strauss, 1992 a, 1992 b; Goffman, 1973). Potrivit ipotezei noastre, interpretările şi interpretările interpretărilor elaborate de celălalt sau de sine însuşi pot în mod virtual să ocupe totalitatea poziţiilor spaţiului de reversibilitate simbolică. Ceilalţi sunt pentru noi oglinzi – dar oglinzi mai mult sau mai puţin deformante, iar acest fapt ar putea avea grave consecinţe pentru echilibrul nostru dacă nu ar fi contraponderea oferită de pluralitatea oglinzilor, de auto-observarea comportamentelor noastre (Bem, 1967), comparaţia cu alţii (Festinger, 1954) şi evaluarea obiectivă de sine (Trope, 1975). Echilibrul psihic se găseşte între dependenţa şi autonomia în interacţiune, între Charibda autorităţii şi Scylla *laissez-faire*-lui, spunea Freud.

Distincţia dintre *sine privat* şi *sine public* (Fenigstein, Scheier şi Buss, 1975; Scheier şi Carver, 1983) tranşează opoziţia între invizibil şi vizibil în interacţiunile cu celălalt. Distincţia lui Gergen şi Gergen (1984) între elementele *centrale* şi elementele *periferice* ale sinelui reaminteşte că sinele semiotic cuprinde de asemenea dimensiunea interior/exterior, elementele centrale fiind protejate şi puse în scenă prin utilizarea resurselor reversibilităţii

simbolice. Acest model concentric elementar este fără îndoială cel mai direct raportabil la opoziţia între interior şi exterior ce ne-a servit drept fir călăuzitor.

Extremităţile celor trei axe ale spaţiului de reversibilitate simbolică corespund unor forme relaţionale impracticabile cu titlu exclusiv şi pe termen lung. Lumea noastră se construieşte în centrul, şi nu la marginea acestui spaţiu. Trebuie să emitem ipoteza unei serii de mecanisme reglatoare care aduc la o „cale de mijloc" excesele centrifuge în opacitate sau în transparenţă

Reluăm aici o afirmaţie deja prezentată cu mai multe detalii la sfârşitul primului capitol. Să rezumăm impracticabilităţile fiecărei axe.

1. Axa vizibilitate/invizibilitate. *Dacă gândurile tuturor ar fi vizibile tuturor*, actorii nu ar avea altă alegere decât aceea a autenticităţii şi transparenţei. Este greu de imaginat o astfel de lume. O asemenea experienţă de gândire ne învaţă că transparenţa totală ne este profund străină. *Invers, dacă reprezentările mentale ar fi condamnate la invizibilitate*, am ajunge într-o lume de autişti şi societatea s-ar prăbuşi.
2. Axa autenticitate/deformare. *Dacă actorii ar fi totdeauna autentici, lumea noastră ar semăna cu aceea a inocenţei de limbaj a copiilor de trei ani.* În schimb, *dacă actorii ar minţi sistematic*, comunicarea ar fi imposibilă, ca şi orice fel de viaţă socială.
3. Axa respectare/transgresare a normelor. *Dacă normele de schimb ar fi totdeauna respectate*, ne-am afla în prezenţa unei lumi de sfinţi sau de furnici. *Dacă, dimpotrivă, ele ar fi în mod sistematic încălcate*, ar fi un haos, o anomie deplină.

În concluzie, lumea noastră este condamnată să fugă de tangentele virtuale. *Singurul său extremism raţional este acela al centrului*[1]. Oroarea sau plictiseala marginilor furnizează probabil resorturile reglatoare necesare. Unele rezultate empirice susţin această ipoteză. Să reţinem două, ce provin din psihologia socială.

1. Kant (1994) excludea orice minciună şi mergea până la a propune să nu-ţi minţi duşmanul, chiar atunci când viaţa prietenilor e în joc. Acest rigorism moral de neconceput, criticat deja de B. Constant, nu şi-a găsit adepţi. Jankélévitch (1986, „Du purisme"), după exemplul multor filosofi, păstrează o poziţie centristă de compromis: „Franc cu cei puternici, timid cu cei slabi, veridic, dar pudic pe cât de veridic, acesta este omul sincer. Blestemaţi fie cei care pun deasupra dragostei adevărul criminal al delaţiunii! Blestemate brutele care spun întotdeauna adevărul! Blestemaţi acei care n-au minţit niciodată!".

Cercetările asupra minciunii şi a detectării sale au ajuns la acest rezultat surprinzător : suntem detectoare de minciuni jalnice. La întrebarea dacă ştiu când alţii îi mint sau le spun adevărul, răspunsurile subiecţilor trec cu puţin peste 50%, fie pentru da, fie pentru nu ; uneori, în mod excepţional, subiecţii ating 70% de reuşită. După Paul Ekman (1986), care şi-a consacrat o bună parte din viaţă încercării de a clarifica această problemă, nu există un indiciu absolut al minciunii. Partea de idiosincrazie dintr-o exprimare interzice o decodare uniformă, iar teama celui nevinovat că nu va fi crezut antrenează o emoţie care seamănă cu teama mincinosului de a nu fi descoperit. Şi mai interesant : atunci când anumite indicii sunt recunoscute ca fiind tipice pentru cei care mint (ferirea privirii, de exemplu), mincinoşii învaţă să se controleze (pot minţi uitându-se drept în ochii celuilalt) ; facem deci în aşa fel încât să dăm indicii care ar putea să sugereze transparenţă.

Lucrările lui Matsumoto (1992) asupra comprehensiunii expresiilor emotive de bază (bucurie, tristeţe, teamă, dezgust, mânie, surpriză) duc la aceeaşi concluzie. Darwin lansase deja ipoteza, deseori confirmată după aceea, că expresiile emoţiilor de bază sunt universale. Cu toate acestea, cercetările au relevat de asemenea că anumite culturi sunt mai abile decât altele în interpretarea emoţiilor ; de exemplu, americanii sunt mai abili decât japonezii în interpretarea stărilor de mânie, teamă sau tristeţe. Cultura japoneză, în schimb, descurajează exprimarea emoţiilor negative, mai ales la bărbaţi. Japonezii ar învăţa deci să perceapă mai puţin expresiile nepotrivite la compatrioţii lor masculini, printr-un fel de discreţie construită inconştient. De fapt, ei percep mai bine aceste emoţii atunci când sunt exprimate de femei. Facultăţile noastre perceptive s-ar adapta deci la deplasările funcţiei intimului şi publicului.

Mai general, prezentarea de sine este limitată de percepţia celuilalt, de ruşinea publică ce ne aşteaptă atunci când suntem surprinşi în flagrant delict de exagerare sau de minciună. Distorsiunile de percepţie a sinelui şi a celuilalt schiţează un spaţiu de joc limitat între actori şi spectatori. Prezentarea de sine va folosi întotdeauna nespunerea/punerea în evidenţă a calităţilor apreciate, dar va dovedi multă precauţie în minciunile susceptibile de a se întoarce în mod dezastruos împotriva ei : centrul este mai puţin riscant decât extremităţile.

Spaţiul de reversibilitate simbolică este un spaţiu de forme relaţionale virtuale cu nuanţe infinite. Aceste forme sunt adesea instabile şi fragile ; o deplasare pe o singură dimensiune poate modifica brutal relaţia

Să luăm un exemplu. Jean o iubeşte pe Marie şi îi spune acest lucru. Marie îl iubeşte pe Jean şi îi spune. Jean crede că Marie îl iubeşte şi îi spune. Marie

crede că Jean o iubeşte şi îi spune. Fericire perfectă. Să schimbăm ultimul element: Marie crede că Jean o iubeşte, dar îl minte, spunându-i că ea crede că nu o iubeşte.

Această minciună introduce o notă falsă (de al doilea grad) în fericirea perfectă precedentă: Marie încearcă poate să-l manipuleze pe Jean, să-l facă să se simtă vinovat, să-şi ruineze inconştient propria fericire etc. Un asemenea comportament ar putea fi raportat la mai multe complexe motivaţionale. Marie ar putea de asemenea să trimită mesaje contradictorii, spunându-i când că ea crede că el o iubeşte, când că ea crede că este indiferent. Rezultatul va fi şi mai complicat, iar norii din scena de iubire şi mai ameninţători[1].

Impresia care rămâne este aceea de fragilitate a formelor relaţionale şi de mutabilitate virtuală a acestora. Se trece uşor de la polul încrederii la cel al suspiciunii, iar căile acestei schimbări sunt după toate aparenţele neregulate şi greu previzibile, haotice. Bruştele schimbări de dinamică într-un cuplu sau într-un grup mic sunt probabil aproape toate legate de o mutaţie pe una dintre axele de reversibilitate a convenţionalului[2].

---

1. Este posibil să construim un fel de arbore al posibilităţilor de învăluire/dezvăluire a sentimentelor de iubire ţinând seama de capacităţile metareprezentative. În perioada inocenţei de limbaj, spre doi până la trei ani (care nu este o perioadă de inocenţă pe planul comportamentelor), copilul este incapabil să-şi ascundă intenţiile şi stările mentale prin cuvinte. Dacă vorbeşte de sentimentele sale, el le va exprima într-o manieră autentică, conformându-se proverbului „Adevărul stă în gura copiilor". De aici relaţiile verbale foarte simple între copii: „Te iubesc şi ţi-o spun" şi „Nu te iubesc şi ţi-o spun". Începând cu prima treaptă a reprezentării reprezentărilor, lucrurile se complică, cu atât mai mult cu cât expresiile noastre verbale şi cele non-verbale nu sunt întotdeauna congruente: putem spune „te iubesc" prin cuvinte şi „nu te iubesc" prin trăsăturile feţei. Obţinem deja 36 de posibilităţi interactive. La cea de-a doua treaptă metareprezentativă, obţinem 702 de combinaţii diferite, dintre care nu utilizăm decât un număr fără îndoială restrâns în viaţa cotidiană. De ce acestea şi deloc sau puţin altele? Pentru că sunt mai simple? Mai evidente? Mai clare? Mai obscure şi greu de descifrat? Numai cercetările ar putea să ne răspundă.
2. Trebuie să-i aducem aici elogii lui Laing (1971) şi cărţii sale *Nœuds*. Noduri ce sunt jocuri ale vizibilului şi invizibilului şi din care iată un exemplar fără cusur:

   „Ea doreşte ca el să o dorească
   El doreşte ca ea să-l dorească.
   Pentru a-l face să o dorească, ea se preface că îl doreşte
   Pentru a o face să-l dorească, el se preface că o doreşte.
   Jack doreşte dorinţa lui Jill pentru Jack,
   deci Jack îi spune lui Jill că Jack o doreşte pe Jill.
   Jill doreşte dorinţa lui Jack pentru Jill,
   deci Jill îi spune lui Jack că Jill îl doreşte pe Jack.
   Un contract perfect".

Teatrul ar fi plictisitor, iar romanele ne-ar adormi fără acel joc al răsturnărilor de situaţii care ne ţine cu sufletul la gură şi ne poartă pe culmile înduioşării şi spaimei. Poveştile dovedesc însă cel mai bine fascinaţia universală pentru schimbările de situaţie bruşte şi imprevizibile (Petitat, 1998 b). Prima poveste a lui Grimm, „Regele-broască", are drept eroină o fată de rege ce pierde într-o fântână adâncă o minge de aur la care ţine foarte mult. O broască se oferă să se scufunde după minge, cu condiţia să fie acceptată ca tovarăş de joacă, de masă şi de pat. Imprudentă, prinţesa acceptă, îşi recuperează mingea şi îşi uită promisiunea. Broasca se duce la castel şi se trezeşte cu uşa trântită în nas. Informat asupra faptelor, regele o obligă pe inconsecventa sa fiică să-şi respecte promisiunea. Dar atunci când vine ora de culcare, dezgustul îi inspiră acesteia un gest totodată ucigaş şi salvator : aruncă cu putere broasca de perete şi din ea apare un prinţ frumos. Pe scurt, reversibilitatea impulsivă a unui acord realizat sub imperiul emoţiilor serveşte de pivot magic reversibilităţii metamorfozei prinţului în broască. Cea mai mare parte a poveştilor pot fi interpretate ca articulări între un joc de mutaţii ale postùrilor interactive şi un joc de metamorfoze uneori magice ale statutelor şi ale naturii (om-animal, bogat-sărac, rege-servitor...).

Structura limbajului este în armonie cu proprietăţile spaţiului reversibilităţii simbolice

Limbajul nostru seamănă cu un arbore de singularizare care autorizează un joc extrem de suplu cu contextele de referinţă. Polisemia semnelor face din acestea intersecţii-pivot în relaţie cu virtualităţile reversibilităţii. Pronumele, forma pronominală, conjugarea şi articolele posesive fac limbajul extrem de eficace pentru toate operaţiunile de centrare şi de descentrare, care trimit la mişcările între interior şi exterior. Metafora deschide conexiuni nelimitate între a face şi a spune, amintind totodată înrădăcinarea genetică a simbolicului în practici şi „aspirarea" practicilor şi a obiectelor în lumea simbolică.

Capitolul 5 abordează această idee printr-un studiu al operaţiilor lexicale ale învăluirii/dezvăluirii.

Spaţiul de reversibilitate simbolică virtuală induce un evantai de forme de sociabilitate istoric variabile şi face inteligibile unele aspecte structurale ale organizărilor sociale :

- fiecare societate îşi schiţează propria gamă de relaţii tipice, de la intimitate (dragoste, rudenie, amiciţie) la impersonalitate (relaţii cu străinii, cu „cunoştinţele", cu colegii) ;

- orice interacţiune implică un dublu nivel de comunicare, oficială şi oficioasă, precum şi o dublă definiţie a situaţiei, publică şi privată ;
- orice actor colectiv are tendinţa de a se structura în cercuri concentrice, având în centru vârful ierarhiilor şi informaţiile de importanţă capitală ; această trăsătură este deosebit de pregnantă în societăţile secrete ;
- orice organizaţie oficială este dublată de relaţii oficioase paralele (informalul).

Procedând la o trecere critică în revistă a cercetărilor sociologice asupra secretului, capitolul 6 ilustrează câteva părţi ale acestei a unsprezecea ipoteze.

În plan mai profund, spaţiul de reversibilitate simbolică induce o incertitudine ireductibilă asupra postùrilor noastre interactive reciproce şi, simultan, asupra ansamblului convenţiilor şi interpretărilor noastre asupra lumii. În consecinţă, se pune o problemă urgentă, aceea a reducerii incertitudinii. Pot fi identificate mai multe mecanisme :

- în opoziţie cu transcendenţa individualului care decurge din reversibilitate şi pentru care secretul este mărturia de necontestat, toate societăţile au conceput o transcendenţă a convenţionalului, de la legile divine la socialul *sui-generis*, trecând prin legea naturală ;
- dispozitive de interiorizare a convenţionalului ;
- instituţionalizarea unui control şi a unei represiuni a postùrilor interactive considerate negative ;
- încrederea, ca deschidere afectivă şi cognitivă către jocul schimburilor ;
- plauzibilitatea, legată de definiţiile negociate ale posibilului şi imposibilului ;
- necesitatea sociologică de a menţine formele secretului în poziţie minoritară în situaţia de cooperare ;
- reputaţia şi riscurile de a ţine la distanţă jocul schimburilor.

Capitolul 7 şi concluzia generală abordează aceste puncte diferite.

Idealul unei cunoaşteri ştiinţifice a socialului se situează
la limita extremă a dezvăluirii, a adecvării între limbaj
şi referent şi a respectului pentru reguli. Acest ideal a visat
la o transparenţă completă a metodelor şi a construcţiei obiectului,
la un limbaj ştiinţific univoc şi pe cât posibil formalizat şi, în sfârşit,
la un respect absolut al regulilor jocului. Dacă suntem consecvenţi
cu ceea ce am spus mai sus, trebuie să concluzionăm că acest ideal
corespunde unui model socialmente imposibil, lipsit de spaţiu de joc
pentru învăluire şi dezvăluire, profund contrar reversibilităţii
convenţionalului care întemeiază normele noastre relaţionale

Il n'y a rien où tout est vu comme on voit clair, proclamă Forneret (Éluard, 1968, p. 786). Faptul că modelul transparenţei reglementate a obiectului uman e imposibil ca model unic şi generalizat nu înseamnă că el e local imposibil. Adultul care a atins cel de-al treilea stadiu metareprezentativ se joacă cu uşurinţă cu limitele gândirii infantile. Pentru copil, adultul este un supraom, cineva ce posedă o ştiinţă pe care el n-o are. Acest decalaj între cunoaşterea de sine şi cunoaşterea altuia o putem de asemenea încerca în faţa unui expert al sufletului şi interacţiunilor umane. Idealul unei tehnocraţii ştiinţifice ar fi tocmai instalarea în acest decalaj din care să tragă foloase, aşa cum preotul trage foloase dintr-o cunoaştere superioară a principiilor divine. „Nu cred că aţi făcut bine publicându-vă operele, îi scria Alexandru cel Mare lui Aristotel. Prin ce vom mai fi noi superiori celorlalţi oameni dacă ştiinţele pe care mi le-aţi predat devin comune întregului popor ?" (*apud* Compayré, 1970, p. 174)

Tehnocraţia pozitivistă nu este inevitabilă, nu mai mult de altfel decât împărtăşirea democratică a cunoaşterii. În primul caz, în favoarea asimetriei cunoştinţelor, experţii se plasează, precum zeii, în situaţie de transcendenţă opacă în raport cu oamenii obişnuiţi, meniţi transparenţei. Acest „insignifiant" joc cu origini imemoriale a primit o dată cu ştiinţa o legitimitate în plus, programul lui Bacon şi Descartes – a deveni „stăpân şi posesor al naturii" – ameninţând să se extindă asupra naturii umane. Aplicat la raporturile sociale, programul transparenţei scientiste este o utopie perfidă, întotdeauna asociată cu inegalităţile de putere. Exploatarea decalajelor de cunoştinţe este perfect compatibilă cu spaţiul nostru de reversibilitate, la fel ca şi răspândirea cunoştinţelor, care corespunde unei poziţii de transparenţă reciproc consimţită de actori, unei democraţii a ştiinţei[1]. În fapt, trăim azi în tensiune între aceste

1. În *L'étrange histoire de Peter Schlemihl, ou l'homme qui a perdu son ombre*, eroul, care şi-a pierdut umbra pentru o pungă care se umplea după dorinţă cu bani

două modele, între a descoperi şi a profita unilateral de „legi", pe de o parte, şi a populariza la nivelul conştiinţei comune unele procese recurente în vederea unei eventuale depăşiri a lor, pe de altă parte.

Lumea noastră ţine de centrul unui spaţiu ale cărui margini corespund sau infernului, sau monumentelor de plictiseală. Conştientizarea acestei realităţi nu aduce nici o depăşire, nici o reducere a deplasării actorilor pe cele trei axe ale reversibilităţii convenţionalului. Ea face inteligibilă o infinitate de virtualităţi comunicaţionale, dar atrăgându-ne atenţia asupra fragilităţii relaţiilor agreabile şi a disconfortului chiar tragic al altor forme relaţionale, cum ar fi zvonurile defăimătoare, secretele de familie, trădările etc. (Ackerström, 1990; Bergman, 1993; Campion-Vincent şi Renard, 1993; Kapferer, 1987; Morin, 1969; Orwell, 1950; Reumaux, 1996; Tisseron, 1990; Verdier, 1986). Spaţiul de reversibilitate simbolică ne ascunde propria-i închidere pentru că este infinit în subtilităţile sale relaţionale posibile, propice creativităţii istorice, punctat de mistere fără capăt, de secrete indescifrabile, de ură silenţioasă, de dragoste cântătoare şi de paradisuri eterne.

Concluzii

Secretul ne conduce la problema producerii formelor sociale. Reversibilitatea stimulează producerea formelor şi contribuie simultan la erodarea lor, la istoricitatea lor.

Am căutat cu bună ştiinţă cea mai mare simplitate a expunerii. Spaţiul de reversibilitate simbolică virtuală, aşa cum a fost propus aici, se bazează pe două ansambluri de elemente:

1. natura medierilor sau interfeţelor între interior şi exterior;
2. dezvoltările cognitive, mai ales metareprezentative.

Fără apariţia metareprezentărilor, cele mai frumoase bijuterii simbolice ale secretului, virtual prezente încă de la primele semne convenţionale, nu ar fi putut vedea lumina zilei. Această combinaţie furnizează cadrul sau spaţiul în care se derulează interacţiunile. Fundamentele spaţiului de reversibilitate sunt deci *socio*culturale, căci semnele şi normele sunt socialmente definite, şi

de aur, este respins de societate. Marginalitatea în care se instalează este semnificativă: el se dedică ştiinţei, devine un naturalist; peste puţin timp, va străbate lumea în lung şi-n lat, apoi va trăi ca un pustnic, preocupat să pună ordine în propriile descoperiri. Omul fără umbră este un ermit ştiinţific marginal (von Chamisso, 1995).

*socio*cognitive, căci competenţele noastre metareprezentative derivă probabil mai mult din exigenţele jocului social decât din interacţiunile cu natura – pietricelele şi râurile nu înşală – sau chiar din interacţiunile cu alte animale, inferioare nouă sub acest raport.

Iată ceea ce ne-a condus la teza „inteligenţei machiavelice" şi ar putea să ne incite să acordăm o importanţă cu totul particulară competenţelor şi dinamicilor sociale ce favorizează asemenea competenţe la copil (Selman, 1980). Stimularea celor mai înalte şi mai complexe facultăţi cognitive nu trebuie căutată numai în interacţiunile cu natura, ci mai ales în experienţele interactive în diade, în triade, în grupuri etc. Şcoala activă nu ar trebui să se limiteze la a îmbogăţi mediul psihic [al elevilor] şi ocaziile de a transforma natura, ci ar trebui să procedeze mai ales la varierea experienţelor sociale.

Fenomenul secretului este universal, şi înţelegerea sa nu poate decât să facă apel la dispoziţii universale, ceea ce am încercat să facem punând provizoriu între paranteze problema motivaţiilor (lupta pentru viaţă, concurenţa dorinţelor, investirea libidinală a obiectelor, motivele întemeiate). Am vrea, pentru început, să decantăm formele virtuale pe care actorii le găsesc în mediul lor, înainte de a aborda examinarea raţiunilor pentru care ei le adoptă (Boudon, 1986 şi 1992).

Numeroşi cercetători au urmat aceeaşi cale, şi printre cei mai celebri trebuie să-i amintim pe Simmel (1991), Goffman (1973), Greimas (1983), Mauss cu al său *Essai sur le don*, Lévi-Strauss (1974).

Am abandonat drumul deschis de Lévi-Strauss pentru un nivel formal mai apropiat de actor. Abordarea genetică şi autoconstructivistă ni s-a părut mai indicată. Simţim că avem mai multe afinităţi cu autorul lucrării *Essai sur le don*, pentru că darul reciproc presupune nespunerea despre contra-dar, o nespunere care îi lasă partenerului o libertate/obligaţie de a dărui celui ce i-a dăruit, în jurul căreia se construieşte (sau se deconstruieşte) angajamentul şi se reînnoieşte (sau se desface) încrederea relaţională (Petitat, 1995). Posibilitatea de a încălca regula reciprocităţii poate fi transformată în prilej de angajament. Darul reciproc recunoaşte şi neagă totodată non-reciprocitatea posibilă, extrăgând de aici o dinamică cooperativă ce se ştie întotdeauna ameninţată de non-cooperare. Mauss este aproape de noţiunea de „reversibilitate".

Împrumutul de la Simmel este considerabil (*cf.* capitolul 6). Acest autor avea totuşi supărătoarea tendinţă de a-şi întemeia formele ultime pe trăsături psihologice fundamentale. Aşa procedează în introducerea la *Secret et sociétés secrètes*. Individul ar avea această facultate de a se deschide şi de a se închide în faţa altuia, dar asupra originilor acestei facultăţi şi mai ales asupra legăturilor ei cu medierile convenţionale, în primul rând cu limbajul, Simmel uită să-şi pună întrebări.

Goffman, graţie metaforei sale teatrale şi sub influenţa psihologiei sociale, lansează ipoteza unei ordini interactive în care disocierea între a fi şi a părea rezultă din strategiile de punere în valoare a actorilor aflaţi în situaţia faţă în faţă. Pornind de aici, formele secretului şi ale prezentării sinelui sunt raportate la o dinamică motivaţională interactivă – să te prezinţi în avantajul propriu şi să influenţezi cursul acţiunii altuia – şi nu sunt gândite ca atare în raporturile lor cu medierile noastre simbolice între interior şi exterior.

Contribuţia lui Greimas, cu adevărat remarcabilă şi ea, are defectul de a se cantona cu precădere în opoziţiile semantice, în structurile narative şi în transformarea acestora. Faimosul său pătrat semiotic, obţinut prin inversări de sens, reflectă unele virtualităţi ale reversibilităţii simbolice, dar ne rupe de logica subiacentă a actorilor. Puţin îi pasă dacă actorul este sau nu capabil să exploateze virtualităţile medierilor simbolice : ţigla din acoperiş care-l ucide pe trecător, luna care apune sau curtezanul care trage sfori se regăsesc în aceeaşi categorie. De unde dificultatea pentru sociolog şi psihosociolog de a folosi aceste modele în analiza dinamicilor interactive.

Să mai adăugăm câteva cuvinte şi despre contribuţia importantă a teoriei actelor de limbaj. În perspectiva noastră, a se prezenta, a prezenta o situaţie, a interpreta un context sau o acţiune, a se comporta într-o manieră sau alta, a comanda sau a povesti, a fi discret sau lăudăros constituie acte de limbaj în sens larg, în măsura în care actorul construieşte şi deconstruieşte de fiecare dată lumea şi pe el însuşi în ochii săi şi în ochii celuilalt. Iar acest angajament permanent, verbal şi comportamental, este în mod sigur interesat de condiţiile sincerităţii, care nu sunt însă decât o virtualitate printre altele ce presupun abatere de la norme şi deformare a normelor. În logica noastră, normativitatea este subordonată posibilităţilor reversibilităţii virtuale şi slabelor dispozitive de reglare puse în practică pentru a o controla.

Se înţelege, pe de altă parte, că abordarea prezentată aici se situează departe de imensul curent de analiză a interacţiunilor verbale, care marchează totuşi un progres net în raport cu lucrările decontextualizate ale lingviştilor. Curentul amintit disociază cel mai adesea analiza verbală de relaţia socială şi de mizele acesteia, în timp ce noi căutăm, dimpotrivă, să articulăm limbajul pe o dinamică interior/exterior reperabilă la mai multe niveluri. Cercetările asupra interacţiunilor verbale se condamnă astfel la dispersie empirică, la o catalogare a formelor verbale, pe care au tendinţa să le confunde cu interacţiunile însele, şi la încătuşare în diferenţele culturale şi istorice. Spre deosebire de acest curent, spaţiul de reversibilitate simbolică [propus de noi] încearcă să furnizeze un cadru ce permite luarea în considerare a acestor

variaţii şi, totodată, identificarea unui ansamblu de postùri interactive de bază despre care putem crede că sunt universale[1].

Ceea ce va urma decurge logic din ipoteza noastră centrală. Capitolul 5 abordează limbajul în raporturile sale cu secretul, iar următoarele vor încerca să clarifice câteva aspecte ale morfogenezei sociale.

1. Dacă ne raportăm la cele şase scheme de inteligibilitate a socialului elaborate de Berthelot (1990) – cauzală, funcţională, structurală, hermeneutică, actanţială şi dialectică –, abordarea noastră este totodată actanţială şi structurală, cu o dimensiune dialectică.

Capitolul 5

Câmpul semantic al secretului

În perspectiva noastră, limbajul nu poate fi altceva decât un mijloc [*média*] de deschidere şi de închidere, de schimb şi de sustragere de la schimb. El joacă rolul de „membrană" pentru entităţile semiotice, în acelaşi timp cale de hrănire şi de expulzare a alchimiilor interioare, loc de regăsiri şi de celebrări colective, dar şi instrument al opoziţiei, al diferenţierii şi al singularizării. Considerat astfel, limbajul este constitutiv formelor simbolice. Este ultimul dispozitiv al unei suprapuneri de procese de deschidere/închidere care merge de la biologic la senzo-motor şi la simbolic. Dacă societatea nu se reduce la simbolic, trebuie să fim totuşi de acord că diversitatea infinită a modalităţilor noastre de a fi împreună nu poate fi gândită în afara limbajului şi a simbolizării comportamentelor noastre.

Tentaţia de a considera limbajul şi formele simbolice în general drept coduri e mare. Şi, procedând astfel, ucidem din nefericire ceea ce ne pare a fi dimensiunea cea mai importantă a limbajului, funcţia sa dinamică şi praxiologică în constituirea formelor în evoluţie. Dacă reversibilitatea se află realmente în miezul simbolicului, iar codul, cristalizatul, obiectivatul ocupă o poziţie secundară, ele sunt derivate ale unei instabilităţi întemeietoare, motor al propensiunii noastre spre a produce fără încetare noi forme simbolice. Nu codul este important, ci jocul în jurul codului. Aici se află secretul secretului şi tot aici se formează legăturile dintre învăluire/dezvăluire şi manierele noastre de a fi împreună.

Capitolul de faţă nu ilustrează decât foarte fragmentar această perspectivă, prezentând rezultatele provizorii ale unei cercetări asupra ramificaţiilor semantice ale secretului[1]. Am încercat să facem legătura între codurile noastre

1. Ţin să-i mulţumesc aici dlui Jean-Bernard Moix, student la masterat, care a contribuit la această cercetare lexicală. Recunoştinţa mea se îndreaptă de asemenea spre Fundaţia celei de-a 450-a aniversări a Universităţii din Lausanne, pentru ajutorul financiar acordat.

lexicale şi spaţiul nostru de reversibilitate, iar rezultatele obţinute sunt destul de încurajatoare. Dacă spaţiul de reversibilitate simbolică marchează profund interacţiunile şi formele noastre sociale, trebuie să ne aşteptăm la o bogăţie lexicală considerabilă în legătură cu orice se poate raporta la învăluire şi dezvăluire. Să spunem dintru început că spaţiul semantic legat de diversele postùri interactive este imens : mai mult de 1.100 de termeni şi expresii care se referă direct la secret şi un număr încă nedeterminat, dar probabil superior, de termeni şi expresii a căror *folosire* implică o referinţă indirectă la secret. Limba franceză este de altfel mult mai generoasă în ce priveşte polul ascunderii decât în privinţa opusului său. Fascinaţia secretului produce cuvinte. O scurtă prezentare a familiei etimologice a termenului „secret" serveşte de introducere.

Termenii pe care i-am reţinut aici sunt de uz curent. Nu am exploatat dicţionarele de psihanaliză sau de drept pentru a ne umfla corpusul de cuvinte, nu mai era necesar. Planul de expunere urmează *grosso modo*, cu excepţii transversale, cele opt categorii ale spaţiului de reversibilitate simbolică, incluzând, pe lângă reprezentări, percepţiile (obiecte şi acţiuni). Pentru a reduce enumeraţiile, am hotărât să nu cităm decât un termen dintr-o aceeaşi familie („a lăuda" sau „lăudăros" sau „lăudăroşenie") şi să evităm formele pronominale („a lăuda" sau „a se lăuda") atâta vreme cât nu aduc un sens cu adevărat nou. Cu toate acestea însă, plimbarea pe care i-o propunem cititorului prin pădurea cuvintelor tot ia pe alocuri forma unei litanii. Este din vina excepţionalei inventivităţi a colectivităţilor umane atunci când e vorba să denumească jocurile de învăluire şi dezvăluire pe care le practică.

De fapt, este adesea dificil să încadrezi perfect limba în cele opt categorii aşa cum au fost ele definite mai înainte. Limba e plină de nuanţe, tranziţii şi polisemie, pe când cele opt cazuri ale noastre accentuează liniile de demarcaţie. O minciună presupune adesea grade diferite de adevăr. Deghizatul se combină cu nespusul, cu simpla ascundere, iar frontiera dintre legitim şi nelegitim se dovedeşte mai vagă decât ne-am fi aşteptat.

Limba e mai mult decât o „fină ţesătură străvezie" (Leiris, 1992). Ea nu are frumoasa regularitate a pânzei de păianjen. Metafora labirintului ne este mai de folos : în ea ne pierdem ; mai ales când încercăm să ieşim, să ne plasăm în exterior, să categorizăm şi să obiectivăm. Limba pare insesizabilă ; alunecăm, derivăm insidios înţelesul de la un cuvânt la altul ; ne lăsăm surprinşi de un cuvânt-pivot, intersecţie a mai multor sensuri şi perspective... Însuşi termenul „sens" ascunde numeroase sensuri. Polisemia implică ramuri multiple în mai multe direcţii, fără a pune la socoteală analogiile metaforice, puternice sau atenuate, care la fiecare încrucişare oferă posibilitatea de a reface unitatea lumii dintr-un anumit unghi. Ar trebui să descompunem totul

în unităţi elementare de sens. Poate că ar merge pentru varietatea scaunelor sau a câinilor, dar mărimea şi complexitatea câmpului nostru i-ar descuraja până şi pe cei mai perseverenţi. În ceea ce ne priveşte, dificultatea sarcinii ne-a făcut să dăm înapoi.

Dacă actorul se pierde încercând să găsească o ordine în reţelele semantice, este în schimb pe deplin apt să utilizeze limbajul şi sensul obişnuit, chiar conotaţiile contextuale, pentru a spune, a spune pe jumătate sau a deghiza complet un eveniment, pentru a-l rătăci pe celălalt, şi chiar pe sine, mai mult sau mai puţin deliberat. Locuim într-un labirint şi acesta ne locuieşte, dar el nu ne apare ca atare decât într-un efort metareprezentativ de obiectivare, pentru că în viaţa de fiecare zi încercăm să reducem această complexitate la elementele şi mecanismele mai simple din care e compusă.

Abordăm acest studiu al limbajului reversibilităţii într-o manieră naivă, fără aparat de studii lexicale şi semantice. Trebuie să spunem că interesul nostru nu vizează limbajul ca atare, ci numai limbajul ca instrument de expresie a virtualităţilor noastre interactive. Într-o primă etapă, ne propunem doar să cunoaştem bogăţia lexicală a celor opt regiuni de comunicare ale spaţiului nostru cu trei dimensiuni.

Încă o remarcă, înainte de a intra în labirint : să nu-i cerem limbajului mai mult decât ne poate da. Chiar dacă la anumite popoare limba nu desemnează decât două sau trei culori, indivizii nu confundă un fruct crud cu unul copt. Nimic extraordinar aici : păsările fac atâtea, fără ajutorul limbajului ; chiar şi părăluţa, fără ochi, îşi deschide şi îşi închide petalele, făcând distincţie între zi şi noapte.

În ceea ce priveşte secretul, ipoteza lui Whorf (1956) nu a fost confirmată şi ne îndoim că va fi vreodată. Nu credem că sărăcia sau bogăţia vocabularului ar avea ceva în comun cu varietatea şi densitatea practicilor sincere sau mincinoase. La prima vedere, factori cum ar fi natura instituţiilor sau gradul de conflict ar părea mai pertinenţi. Subtilităţile limbii noastre în polul umbrei nu trebuie să ne ducă la autoflagelare morală !

Etimologie : aceeaşi familie cu a cuvântului „sită"

Articolele despre secret revin în mod repetat la etimologia greacă (*kre-, krinein*) şi latină (*secernere*) care înseamnă a separa, a pune deoparte, a tria, a cerne. De remarcat fericita corespondenţă dintre acest sens originar şi ideea unei frontiere-filtru între interior şi exterior. Emblema secretului este sita, ciurul (de la *cribrum*, moştenire directă din *krinein*). Să reţinem însă : defectul acestei metafore prea mecanice este că uită imaginarul şi normativitatea.

Cuvântul grec trimite la o matrice prolifică, mai mulţi termeni latini fiindu-i tributari acesteia. Să urmărim rapid aceste mlădiţe până la franceza actuală[1].

De la *secernere* derivă *secret*, *sécrétion*, *la secrète* şi, în sfârşit, *secrétaire* şi *sécretaire**. Opoziţia-complementaritate între *secret* şi *secreţie* i-a bucurat în mod evident pe psihologi ; iar dacă adesea uităm originea cuvântului *secretar*, cel care ocupă o astfel de funcţie cunoaşte bine discreţia pe care o implică aceasta.

Excernere ne-a dat *excreţie* şi *excrement*, spre fericirea *psihanaliştilor*, care au găsit aici ocazia de a lega secretul de stadiul anal (Lévy, 1976).

Descendenţa lui *discernere* este pe de o parte apropiată de sensul grec originar, prin *a discerne* şi *a discrimina*, înrudindu-se pe de altă parte cu noţiunea de „intim", prin *discret* şi *discreţie*. Să remarcăm că *la discreţie* se opune lui *cu discreţie* : limbii îi place uneori să reunească apa şi focul. Nu spunem noi „apare clar" şi „feriţi-vă de aparenţe" ? Evidenţa şi contrariul său se inspiră de la aparenţe. În descendenţa lui *discernere*, trebuie să mai adăugăm *le discrétoire*, care desemnează consiliul superior într-o mănăstire.

Posteritatea lui *discernere* este mai puţin abundentă şi, mai ales, mai puţin direct legată de secret, prin *a decerna* (care implică a discerne) şi *decret*, care are ceva din duritatea şi impenetrabilitatea puterii.

Cealaltă parte a posterităţii lui *krinein* pare mai puţin pertinentă, deşi speculând asupra faţetelor sensului fiecărui cuvânt s-ar putea găsi legături cu secretul. Prin *cumcernere* ne-a parvenit *concerner*. *Certus* i-a născut pe *cert* şi *certitudine* şi pe *a certifica* şi *certificat*. Mai rămân de semnalat *criteriu* (de la latinescul *criterium*), *critic* (*criticus*), *crimă* (*crimen*) şi în sfârşit *criză* (*crisis*).

În această vastă familie, cu câteva excepţii, numitorul comun rămâne ideea de triaj, de cernere ; acest sens se combină cu noţiunile de „cunoaştere", de „învăluire/dezvăluire", de „interior/exterior" şi de „judecată", familiare spaţiului de reversibilitate simbolică. De mai bine de două mii de ani, ciurul istoric a fost în cele din urmă destul de fidel lui însuşi.

Jocul aparenţelor şi al realităţii

Anumite semne nu implică decât o reprezentare simplă ; altele mobilizează cogniţii mai complexe. Termenul „pisică" trimite cel puţin la evocarea imaginii

1. Îi sunt recunoscător dlui Sylvain Meunier (student în ciclul al treilea, la masterat, UQAM) pentru această cercetare etimologică.

* Am ales să traducem numai termenii care au în limba română semnificaţii similare acelora din limba franceză şi care, în consecinţă, nu viciază (prin traducere) raţionamentul autorului (n. tr.).

unei pisici (sau a unei serii de pisici) anterior percepute ; termenul „a vedea" presupune, în ceea ce-l priveşte, o reprezentare a percepţiei ; termenul „a crede" traduce un grad superior, acela al reflexivităţii ; „a înşela" adaugă un alt grad de reflexivitate, iar „a ironiza" un al treilea.

Jocurile cognitiv etajate ale lui a fi şi a părea, care formează substratul formelor secretului şi ale cunoaşterii comune, găsesc deci sau ar putea să găsească traducerile lor lingvistice. De ce o formă oarecare de viclenie sau de înşelătorie a primit privilegiul unei denominaţii, în timp ce o alta, probabil la fel de frecventă, trebuie să se mulţumească cu cuvinte compuse sau cu expresii ? Nu avem răspuns şi ne îndoim că ar exista vreunul. Non-necesitatea funcţională a unei apelări speciale, posibilitatea de a contextualiza alţi termeni, de a le asocia calificative, toate acestea fac ca formularea unor termeni specifici, mai ales în ce priveşte interacţiunile cotidiene, să fie în parte aleatorie.

Ştim că termenii *concussion* [concusiune] şi *prévarication* [prevaricaţiune] au trebuit să aştepte apariţia funcţionarilor, că eschimoşii disting numeroase feluri de zăpadă, în timp ce alte popoare disting numeroase varietăţi de porumb, de măsline sau de banane. Există oare popoare mai mincinoase decât altele, mai viclene, mai puse pe farse, iar aceasta s-ar traduce prin densitatea vocabularului corespunzător ? Nu suntem capabili să răspundem la o asemenea întrebare.

Labirintul semnificaţiilor noastre capătă forma generală a unui arbore dedublat, având câteva cuvinte-dublon la bază. Perechea cea mai încărcată de istorie şi controverse filosofice îl opune pe *a fi* (*esenţă*, *natură*) lui *a părea* (*aparenţă*, *fenomen*). Teoriile cunoaşterii şi discursurile asupra metodei trebuie să treacă pe aici. Cunoaşterea se doreşte întotdeauna *profundă* ; ea caută dincolo de vizibil o lume a cărei aparenţă sensibilă nu ar fi decât o *manifestare superficială*. Opoziţia a fi/a părea se aplică la orice, la fenomenele naturale, supranaturale, ca şi la interacţiuni. Este cuplul fondator al oricărui joc al secretului şi al cunoaşterii (Boutang, 1988).

Opoziţia *interior/exterior* nu are această bogăţie. Am folosit-o tocmai pentru că e mai puţin încărcată de istorie, pentru că poate primi mai uşor un discurs în termenii relaţiilor dinamice decât în termenii esenţei. *Închidere/deschidere*, *învăluire/dezvăluire* se grefează imediat pe precedenta frontieră permeabilă. Acestea sunt cuplurile generice ale oricărei virtualităţi ale sferei interactive la care ne vom limita în cele ce urmează.

Travestiuri şi minciuni

A scoate în faţă falsul pentru a ascunde adevărul : iată ce ne interesează acum. Minciuna – „umbrelă pe un drum noroios" (Éluard, 1968, p. 756) – este o ascundere/expunere. În măsura în care conţine o parte majoră de adevăr, ceea ce se întâmplă adesea, ea intră în categoria 5, aceea a adevărurilor

deformate şi ilegitime. Numeroşi termeni referitori la viclenii şi înşelătorii implică în acelaşi timp ascunderea simplă (categoria 3) şi ascunderea/deghizarea (categoria 1) : ţinând cont de uzaj, le-am clasat fie într-o categorie, fie în cealaltă. Verbul *a disimula* este dotat cu o supleţe extraordinară, căci se aplică la fel de bine la situaţii legitime (joc, altruism, intimitate), ca şi la situaţii nelegitime ; adică se potriveşte la patru categorii ale ascunderii. Anumite cuvinte se prezintă ca intersecţii relaţionale complexe, pretându-se admirabil şi la modulări, ba chiar şi la inversiuni relaţionale.

A camufla, *a deghiza*, *a travesti*, *a contraface*, *a simula*, *a aranja*, *a înveli*, *a fenta*, *a masca*, *a farda*, *a îmbrăca*, *a deforma*, *a strâmba*, *a falsifica*, *a denatura*, *a truca*, *a se preface că*, *a preschimba*, *a afecta* şi unele derivări ale lor reprezintă termenii generici principali ai categoriei 1. Remarcăm că atunci când conotaţiile lor sunt foarte negative, ele nu mai sunt transpozabile la raportările noastre ludice, jocurile de-a aparenţa, jocurile de strategie, farsele etc.

Mai multe expresii desemnează ascunderea printr-o aparenţă înşelătoare : o *acoperire*, *sub acoperirea*, *în umbra*, *sub vălul*, *sub mantaua lui*...

Să trecem la minciunile propriu-zise, unde ne e tot atât de greu să alegem între *falsitate*, *baliverne*, *gogoşi*, *braşoave*, *fabule*, *scorneli*, *poveşti, palavre, poante, lăudăroşenii, istorii, invenţii*. Încărcătura morală negativă variază de la un cuvânt la altul, uneori, ca în cazul *poantelor* sau al *lăudăroşeniilor*, fiind ceva inofensiv şi cvasiludic.

Minciuni, viclenii şi înşelătorii mobilizează falsele aparenţe : *spoiala*, *faţada*, argumentele *trucate*, *simularea*, *iluzia*, *prefăcătoria*, *jocurile duble*, *comedia* ; prefixul *pseudo-* (în greacă, *minciună*) permite cu uşurinţă împărţirea domeniilor înşelăciunii : pseudo-bucurie, pseudo-argument... Limbajul surprinde comportamentele afectate : *mofturi*, *grimase*, *maimuţăreli*, *sclifoseală* şi, mai precis, *falsa modestie*.

Minciuna şi jocul falselor aparenţe au nevoie de *plauzibilitate* pentru a-şi atinge scopul, altfel spus, pentru a induce false convingeri. Fără o artă a disimulării, fără procedee abile, într-un cuvânt, fără *viclenie*, mincinosul se îndreaptă spre dezastru. Intrăm în ţara *trucurilor*, *şireteniei*, *şiretlicului*, *artificiilor*, *şmecheriilor*, *subterfugiilor*, *subtilităţilor* şi *abilităţilor*, *şarlataniilor*, *pungăşiilor*, *vicleşugurilor*. Vocabularul de vânătoare este adesea chemat în ajutor, prin *capcane*, *momeală*, *plase*, *năvoade*, prin *laţuri*, *curse de şoareci*, *trape*. La fel cum *dejucăm* vigilenţa animalului, trebuie să o dejucăm pe aceea a congenerilor noştri, eventual să o *adormim.* Filmele poliţiste sunt pline de *curse,* de *ambuscade*, de *capcane*, de *maşinaţiuni* prin care se distrage atenţia. Virtuozitatea primeşte mai multă atenţie decât neîndemânarea, *aţa albă*, *ciubotele roşii* şi *demersurile cusute cu aţă albă*, *renghiurile* şi *festele.*

Limba distinge de asemenea ceea ce, în caracter, înclină spre sau favorizează folosirea de viclenii şi înşelătorii : *răutăcios*, *şiret*, *pişicher*, *abil*, *rafinat*, *şmecher*, *viclean*, *coţcar*, *turnător* ; sau, mai redutabil, avem *prefăcut*, *machiavelic*, *perfid*, *disimulat*, *mieros*, *făţarnic*, *ipocrit*... *Tupeul* şi imprudenta *îndrăzneală* adaugă un pigment special.

Deghizări, minciuni, false aparenţe şi viclenii : suntem în măsură să trecem acum în registrul *înşelătoriilor*. Înşelătorul „induce în eroare cu privire la faptele sau la intenţiile sale, folosind minciuna, disimularea, viclenia" (*Robert*). Nici aici scriitorul nu este lipsit de materie primă în privinţa sinonimelor şi a distincţiilor subtile : *a păcăli*, *a înşela*, *a trage pe sfoară*, *a duce*, *a escroca*, *a duce de nas*, *a îmbrobodi*, *a prosti*, *a coţcări* şi încă şi mai rău de atât. Putem înşela întreţinând iluziile şi falsele promisiuni (*a iluziona*, *a flata*, *a momi*, *a vinde fum*, *a amăgi*, *a atrage în cursă*), seducând prin *cuvinte înşelătoare* (*a îmbrobodi*, *a duce cu vorba*, *a purta*, *a poticări*, *a gâmbosi*), punând pe un drum fals (*a deruta*), profitând de credulitate (*a abuza*, *a induce în eroare*, *impostură*). Iar dacă o singură pârghie nu e suficientă, este posibil să mobilizăm totul pentru a ne atinge scopurile, *punând totul în joc*. *A lua în derâdere*, *a mistifica* şi *mistificare* adaugă râsul pe seama celui înşelat ; *a trage pe sfoară* se bazează pe neaşteptat şi *pe artificiu*, în timp ce *a zeflemisi* introduce ideea de dezinvoltură.

Rămâne cea mai neagră categorie a minciunii. Pe primul loc se află *ipocrizia*, când actorii îşi trădează cu uşurinţă convingerile morale pe care le afişează şi pe care le pretind de la ceilalţi (*tartuferie*, *făţărnicie*). Apoi *calomnia*, această „înfricoşătoare bombardă al cărei vuiet face să tremure inimile cele mai tari" (Rossi, 1993)[1] (*defăimare*, *bârfă*, *cleveteală*, *denigrare*) ; *limbile de viperă* sau *gurile rele strigă*, *latră*, *discreditează*, *depreciază*, *clevetesc*, *vorbesc de rău*, *veştejesc*, *pătează* reputaţiile... Vocabularul *zvonului*, aproape întotdeauna cu conotaţii răuvoitoare, îşi are locul aici, cu toate că ar putea uneori să colporteze veştile bune : *se spune*, *am auzit*, *radio-şanţ*, *ce se va spune*, *cancanuri*, *flecăreală*, *sporovăială*...

În sfârşit, în mâlul celei mai negre cerneli, descoperim una dintre cele mai dificile şi dureroase experienţe umane, aceea a *trădării*, care implică o relaţie triangulară între doi prieteni şi un „străin". *Trădătorul* încalcă solidaritatea aşteptată şi acceptată [de colectivitate], *încrederea oferită*, *cuvântul* său ; el abandonează, chiar vinde sau denunţă persoana sau comunitatea căreia îi datora fidelitate. Uneori trădătorul este un apropiat, un prieten, obiect al dragostei noastre care va pactiza chiar cu inamicii noştri. Dante (1996) i-a

1. În Antichitate, Atena şi Roma aveau deja dispoziţii legale ce protejau împotriva falselor acuzaţii publice.

plasat pe trădători în ultimul cerc al infernului. Iuda şi Dalila sunt emblemele celei mai insuportabile reversibilităţi; ei ne amintesc că tihna fericită a încrederii comunică cu opusul său într-o manieră tot atât de destabilizantă pe cât de neaşteptată[1]. Denunţarea-trădare a produs mai mulţi termeni, printre care *delaţiune*[2], *a vinde*, *a oferi*, *a turna*. *Informatorul*, *vânzătorul* şi *turnătorul* joacă un dublu joc demn de dispreţ, mai ales atunci când îi trădează pe aceia care le-au acordat încredere, chiar dacă e vorba de bandiţi şi asasini.

Să încheiem dosarul negru al vicleniilor şi înşelătoriilor cu două categorii bine garnisite, una referitoare la politic, iar cealaltă la apropriere. Cuvintele legate de influenţa politică implică aproape toate o situaţie triangulară care este aceea, fundamentală, a *complicităţii*, *înţelegerii*, *inteligenţei* (*cf.* şi expresiile *a se înţelege ca pungaşii la piaţă* şi *a lucra mână-n mână*). Schema triangulară se regăseşte în tot ceea ce evocă o luptă *surdă*, *subterană*, în vederea destabilizării unui actor: *a conspira*, *a unelti*, *a urzi*, *a combina*, *a ţese*, *a trage sfori*, *a complota*, *a intriga*, *a face maşinaţiuni*, *a conjura*, *a instiga*, *a mina*, *a manevra*, *a zavistui*, *a manipula*, *a potlogări*.

Traficul de influenţă, *manipularea*, *şperţul*, *cumpărarea* şi *tragerea sforilor* se aplică la diade, dar *provocarea* şi *infiltrarea* (*cârtiţa*), ca şi *şantajul* (*faire chanter*, *maître-chanteur*) sunt triangulare.

Aproprierea ilegală a bunurilor altuia e însoţită adesea de viclenii. Valabil şi pentru *a jumuli* [de bani], *a escroca*, *a trişa*, *a dosi*, *a şterpeli*, *a surprinde*, *a delapida*, *a pune la cale*, *a sustrage*, *a carota*, *a fura*, *a şmenui*, *a ciordi*, *a contraface*, *a escamota* şi derivatele lor; se mai adaugă aici *interlop*, *bişniţar*, *fals în înscrisuri*, *delict*, *prevaricaţiune* şi *concusiune*. După cum vedem la categoria 3, vocabularul a reţinut cazurile de furt care se mulţumesc cu o simplă sustragere din calea percepţiei, în timp ce jocurile de influenţă ce fac obiectul unei denominaţii presupun întotdeauna, în parte, deghizarea intenţiilor.

1. La articolul „Verre" din *Dictionnaire abrégé du surréalisme*, Breton şi Éluard scriu: „Marea problemă ar fi să reuşim ca, atunci când o fiinţă a înşelat o altă fiinţă, să fie incapabilă să ia în mână un pahar fără ca acesta să se spargă imediat" (p. 785).
2. Deuteronomul se pronunţă în această teribilă manieră: „Dacă fratele tău, fiul mamei tale, sau fiul tău sau fiica ta sau nevasta care se odihneşte la sânul tău sau prietenul tău pe care-l iubeşti ca pe tine însuţi te aţâţă în taină, zicând: Haidem să slujim altor dumnezei [...], să nu-l asculţi. Să n-arunci spre el o privire de milă, să nu-l cruţi şi să nu-l ascunzi. Ci să-l omori, întâi mâna ta să se ridice asupra lui ca să-l omoare şi apoi mâna întregului popor" (XIII, versetele 6-9).

Măşti, pocher şi minciuni pioase

Minciuna copiilor este la început ludică şi defensivă, iar acest tip de *scorneală* rămâne permisă, în anumite limite, în lumea adultă. Dar sărăcia vocabularului special dedicat minciunilor utile şi nenocive este recunoscută. Şi totuşi micile minciuni inofensive care adaugă un strop de savoare relaţiilor noastre sunt cu siguranţă mai numeroase decât şmenuielile, conjuraţiile şi intrigile sofisticate.

Minciunile pioase trebuie să se mulţumească cu un cuvânt compus, în timp ce minciuna înoată în abundenţa denominaţiilor. *Scuzele*, *pretextele* şi *subterfugiile*, inventate pentru a nu-l răni pe interlocutor, aparţin acestei categorii. În schimb, dacă spectatorul simte că actorul vrea să scape de obligaţii, aceşti termeni capătă în gura sa o conotaţie peiorativă care îi basculează în categoria 1.

Pentru Platon, doar medicii şi conducătorii cetăţii aveau dreptul de a minţi, primii pentru binele pacienţilor, iar cei din urmă pentru binele republicii. Noi nu avem la dispoziţie decât *eufemisme* pentru discursurile *alinătoare* ale medicilor (*a calma*, *a atenua*, *a învălui [în cuvinte]*...). Raţiunea de stat, fără a cădea neapărat în *machiavelism*, autorizează o anume doză de secret (mai ales militar, dar şi economic şi politic) în viaţa publică şi o clasificare a documentelor după gradul lor de *confidenţialitate* (*confidenţial*, *ultraconfidenţial*, *top secret*). Statul legitimează şi funcţii şi acţiuni mascate, destinate să neutralizeze, dezvăluindu-le, *uneltirile* eventualilor inamici externi şi ale criminalilor interni (*agent secret*, *spion*, *contra-spion*, *poliţist în civil*, *„ochiul şi urechea"*...). Le vom evoca mai în detaliu la categoriile 7 şi 8. Această mică lume acţionând în umbră naşte adesea nelinişte, căci ea are acces la informaţii privilegiate, de exemplu, la nereguli ale vieţii profesionale sau private ale membrilor guvernului, cărora li se poate da o folosinţă ilegală. Pe scurt, statul şi societatea civilă se tem de un *Stat în Stat*, de influenţele *oculte*.

Minciunile defensive anodine nu sunt mai puţin reprezentate lingvistic decât *minciunile altruiste*, şi ele clocotind de viaţă. „Dacă sună telefonul, să zici că nu sunt acasă! ", îi spune un părinte copilului său. Ucenicia minciunii împrumută adesea calea legitimului şi a apărării inofensive. Cealaltă cale, poate cea mai importantă, este aceea a jocului. *Minciunii ludice*, limba i-a rezervat un loc ceva mai demn. Prin *a te face că*, sau prin *ficţiune*, transmutăm şi depăşim realul. Mai ales în jocurile de rol, copilul (şi adultul) simulează tot evantaiul de raporturi între a fi şi a părea şi scotoceşte fără limită în bazinul lingvistic al învăluirii şi dezvăluirii. Potenţial, orice spaţiu semantic este transpozabil în planul ludic al ficţiunii imaginare. „De-adevăratelea" sau „în glumă"? Puţin contează, cuvintele sunt acolo, gata de îmbarcare; ele călătoresc şi ne fac să călătorim. De la sensul propriu la sensul figurat, de la

viaţa reală la ficţiune, de la un sens la altul, uneori opus, în funcţie de context, cuvântul în toate stările lui sare, mută, se transmută.

Minciuna ludică posedă puţine cuvinte numai ale sale, poate pentru că ea poate mobiliza orice cuvânt în serviciul său. Să amintim vocabularul *iluzionismului*, prin *prestidigitaţie*, *escamotare* şi *scamatorie*. Câţiva termeni sunt rezervaţi „minciunii pentru a râde”, cum ar fi *braşoavă*, *poantă*, *farsă*, *a lua în balon*, *şotie*, *păcăleală*, *ghiduşie*, *renghi*, *poznă*, *năzbâtie*, *festă*. Jocurile care bulversează raporturile semnificant-semnificat îşi găsesc şi ele locul aici : *calambururile*, *jocurile de cuvinte*, *anagramele*, *antifrazele*.

Printre falsele aparenţe legitime, limba a reţinut anumite aspecte ale prezentării vestimentare. Haina poate fi văzută ca protecţie, dar şi ca o deghizare mai mult sau mai puţin obligatorie, cu opţiuni posibile care exprimă fie ceea ce suntem, fie ce am vrea să fim – „rochia abilă care te inventează” (Éluard, 1968, p. 774) –, fie ceea ce încercăm să simulăm : *a se costuma*, *a se deghiza*, *a se travesti*, la care putem adăuga *a se masca*, *postişe*. *Machiajul*, *pudratul* şi în cele din urmă toate aparenţele exterioare, *look-ul*, *alura*, *ambalajul*, *faţada*, *decorul*, *coafura*, *vitrina* pot minţi în deplină legitimitate (categoria 2), pot exprima pe jumătate (categoria 5) sau pot spune adevărul (categoria 8).

Ascunsul

În timp ce deghizarea încearcă să-l facă pe *a părea* să treacă drept *a fi*, *ascunderea simplă* se mulţumeşte cu sustragerea de la sens şi cu tăcerea. Destul de puţine cuvinte posedă o încărcătură clar negativă ; doar contextul poate decide apartenenţa lor la categoria 3 sau la categoria 4. Astfel, putem *tăinui* [*étouffer*] un scandal sau *tăinui* bucuria, putem *ţine pentru noi* [*celer*] bunele intenţii sau gândurile rele, ori *să nu vorbim cu nimeni* [*receler*] despre bijuterii furate sau despre un adevăr. La fel pentru *a îngropa*, *a înhuma*, *a înmormânta* – care se potrivesc pentru cadavre, dar şi pentru comori de provenienţă îndoielnică. *A dosi* sau *a oculta* cunosc folosiri mai degrabă negative, dar nu în mod obligatoriu. Aceeaşi supleţe pentru *a dispărea*, *a face să dispară*, *a acoperi*, *a învălui*, *a (se) face mic*, *a (se) face nevăzut*, *a piti*, *a pitula*, *a se tupila*, *a se furişa*.

Călătorim *incognito* cel mai adesea pentru a ne păstra intimitatea şi liniştea. *Anonimatul* şi *clandestinitatea* sunt deja mai suspecte, cu toate că aceasta din urmă ar putea avea un parfum agreabil de contestare a tiraniilor. Dacă *frauda* necesită sancţiunea morală, gestul *furtiv* şi acţiunea *pe furiş, pe ascuns* sau *în secret* capătă toate coloraturile contextului.

Proverbul preferat al hoţilor ar putea fi *să jumuleşti găina fără să cârâie* sau *noaptea toate pisicile sunt negre*. *A subtiliza*, *a şterpeli*, *a ciupi*, *a ciordi*,

a pungăşi reclamă *abilitate* şi *promptitudine* pentru *a scăpa atenţiei. Hoţul de buzunare* e cel mai priceput la aşa ceva, urmat de borfaş, şmecher, trişor. Umbra[1] este vitală ca aerul pentru *falsificator*, *delapidator*, *samsar*, *corupţie*, *malversaţiune*, *concusiune* şi *abuzul de încredere*. Chiar prin folosirea violenţei se înlătură rar grija de a se ascunde pe timpul furtului (*hold-up*, *furt prin efracţie* etc.).

Dorinţa feroce de a ascunde merge până la aneantizarea urmelor, obiectelor, martorilor (*a şterge*, *a rade*, *a suprima*, *a anihila*...), pentru a evita să sfârşeşti în *puşcărie*, la *răcoare*, la *zdup*, la *mititica*, la *popreală* sau *să fii băgat în temniţă*.

Obiectele compromiţătoare trebuie sustrase simţurilor, în timp ce e suficient *să taci* pentru a-ţi ascunde faţă de altul gândurile nelegitime. Duhovnicii ştiu bine că e posibil să păcătuieşti prin *omisiune*, prin „uitare", *lăsând ceva în umbră*, mizând pe *implicit*, *neexprimat*, disimulând *gânduri ascunse*.

Vorba lungă – sărăcie, spune proverbul, şi *tăcerea e de aur*, *cuvântul e de argint*. *A nu deschide gura* sau *a avea buzele cusute*, *a tăcea chitic*, *a nu sufla un cuvânt*, *a nu descleşta dinţii*, *a tăcea mâlc*, *a-şi ţine fleanca*, *a-şi înghiţi limba*, *a nu vorbi*, *a nu spune nimic*, *a rămâne mut*, *a se închide în muţenie*, *a păstra tăcerea* sunt expresii adesea ataşate unei situaţii problematice, de suspiciune declarată, în care o persoană refuză să mărturisească lucruri pe care ne considerăm îndreptăţiţi să le cunoaştem. Dar nu doar în acest caz, căci legitimitatea se poate găsi de asemenea de partea celui care tace din altruism, fidelitate ori eroism sau pur şi simplu deoarece consideră că în caz contrar i-ar fi violată intimitatea (categoria 4). Oscilăm între elogiile aduse tăcerii şi teama de ea; *apele liniştite sunt adânci*, se spune [sau *în sacul legat nu ştii ce e băgat*].

În ce priveşte tăcerea deliberată, găsim aici tăcerea impusă dominaţilor, sclavilor, servitorilor, salariaţilor subordonaţi, copiilor şi acarului Păun. O singură privire intimează (!) uneori ordinul de a tăcea; într-un context asimetric, un „vă rog" adaugă o aparenţă de politeţe; în alte ocazii, ordinul este fără înconjur: „tăcere!", „linişte!", până la adoptarea unei sincerităţi mai grosolane: „nu vreau s-aud nimic!", „tacă-ţi fleanca!", „gata!" şi „am încheiat!". Pasul următor în escaladarea puterii constă în a lua libertatea de exprimare, *a reduce la tăcere*, *a reduce la neputinţă*, *a lega* [*la gură, de mâini şi de picioare*], *a nu da drept la replică*, *a neutraliza*. Dar să nu uităm *cenzura*, care *taie*, *ciopârţeşte* şi *suprimă*. În sfârşit, dacă puterea nu o poate impune, este întotdeauna posibil să *cumperi tăcerea*.

Ultima posibilitate a ascunderii ilegitime: comunicarea între devianţi sau între cei aflaţi în ilegalitate fără a fi înţeleşi de alţii. Unele grupuri pervertesc

1. „Care se limitează la a fi neagră" (Jarry, *apud* Éluard, 1968, p. 762).

limbajul până la a-l face incomprehensibil, pentru a sublinia astfel mai bine distanţa lor faţă de normalitate. Obligaţi să frecventeze lumea *interlopă*, poliţiştii sfârşesc prin a învăţa *argoul*, *limba păsărească*, *chinezeasca*. Jocurile asupra codurilor verbale sunt evident transpozabile la codurile scrise ; poliţia de azi se teme de codurile informatice indescifrabile ale diferitelor mafii naţionale şi internaţionale.

Ascunderea legitimă, intimitatea şi discreţia

Să ascunzi oboseala sau un amor e permis, să râzi la o înmormântare e interzis. Ascunderea legitimă oscilează deci între permisiune şi obligaţie. Este inutil să reluăm termenii generici ai categoriei precedente care se aplică aici. Obiectele sunt de obicei sustrase vederii din grija respectării convenienţelor, a esteticului sau din utilitate, cum ar fi *măştile pentru calorifer [cache--radiateur]*, *vasele de ornament [cache-pot]*, *măştile pentru prize [cache--prise]*, *slipul [cache-sexe]*, *fularul [cache-nez]*, *şalul [cache-col]*, *pelerina [cache-misère]*. Lacrimile, aceste flori sclipitoare ale emoţiei, primesc în limbă un tratament privilegiat, deoarece le *ascundem*, le *înghiţim*, le *înfrânăm*, le *reţinem*. Aspectul ludic merge de la obiecte la gânduri, de la jocul *de-a v-aţi ascunselea* la *ghicitori*.

A şti să păstrezi un secret *încredinţat*, o *confidenţă* este o mare calitate. „E mormânt" spunem despre o persoană extrem de *discretă*, *mută ca un mormânt* ; a şti *să-ţi pui frâu la gură*, *să-ţi muşti limba*, *a-şi toarce pe limbă* abundă în acest sens. *Reţinerea*, *rezerva*, *discreţia* marchează respectul faţă de tot ceea ce ţine de universul intim al unei persoane, de teritoriul său intern, de *„grădina sa secretă"*, în care ne este interzis să intrăm chiar şi atunci când celălalt, sub imperiul unei emoţii puternice, al alcoolului sau disperării, *îşi dă drumul*, *se deschide*, *se „dezbracă"* într-o manieră potrivită mai curând pentru cabinetul unui *psihanalist* sau în faţa unui *duhovnic*, un fel de „morminte" profesionale. Transparenţa celuilalt ne jenează şi ne simţim ameninţaţi pentru că ea invită la reciprocitate. Acest spaţiu interior – *forul interior*, *colţişorul*, *ungherul*, *străfundul inimii*, *intimitatea* – se prelungeşte în cercuri concentrice, mai întâi în ceea ce se consideră a fi *viaţă privată* în opoziţie cu *viaţa publică*, apoi în viaţa profesională (*secretul funcţiei*, *confidenţialitatea*).

Numeroase expresii iau apărarea *privatului* şi *intimului* împotriva *intruziunii* : „nu e treaba ta ! ", „vezi-ţi de treabă, de ale tale ! ", „vezi-ţi de oile tale", „nu te interesează, nu te priveşte ! ". Şi proverbele : *Fiecare să-şi măture în faţa porţii şi toate străzile vor fi curate ; nu te băga unde nu-ţi fierbe oala*, ca să nu uităm faimosul *rufele murdare se spală în familie*.

Alte proverbe ne pun în gardă împotriva *divulgării confidențelor* : *secret în trei, secret al tuturor* ; sau *nevasta nu trebuie să știe tot*, ceea ce echivalează cu *secret în doi, secret al tuturor !*

Înțelegerea profundă care mobilizează *nucleul*, *centrul*, *inima* a două ființe nu are nevoie să fie spusă, explicitată. O *complicitate*, *afinități elective* ori *o chimie indicibilă*, *inefabilă* le reunește dincolo de cuvinte într-o comunicare spontană. Frumoasa din poveste nu se uită la înfățișarea Bestiei ; ca și Micul Prinț, ea nu vede decât cu inima.

Deziluziile și suferințele apărute din relația cu celălalt conduc adesea la închidere. Persoana *se închide*, *se încuie*, *își închide inima*, *se blindează*, *se baricadează*, *se implătoșează*, *se zăvorăște*, *se izolează*. Vocabularul subliniază din belșug analogia dintre teritoriul fizic și teritoriul simbolic. *Carapace*, *pavăză*, *metereze*, *cetate de nepătruns*, *bunker* sunt metaforele cele mai curente ale acestei stări de spirit. *Introvertiții*, *cei închiși în sine* sunt poate predispuși la o astfel de stare. Alunecăm adesea pe suprafața netedă a *pereților autiști*, *impenetrabili*, *insondabili*, *ininteligibili*. Excesul de închidere ne sperie ; secretul care poate fi spus ne fascinează mai mult. *Incomunicabilitatea exală* un miros sepulcral. Și preferăm în general compania celorlalți *accesibili*, *prietenoși*, *deschiși*, *familiari*.

Semidezvăluiri puțin acceptabile

Alunecăm acum pe panta dezvăluirii. Dar mai rămân câteva etape de parcurs înainte de a atinge deschiderea și lumina clară și legitimă. Aici, actorul dezvăluie sau se dezvăluie pe jumătate, menținând o parte de travesti și minciună. Exagerarea, excesul ocupă centrul acestei categorii. Între semiadevăr și minciună nu putem opera clasări fără unele ezitări, cele opt categorii ale noastre nu reflectă cu atât de multe nuanțe continuitatea deplasărilor pe cele trei axe ale reversibilității simbolice. Limba nu exclude clasamentele făcute mai din topor ; jocul opozițiilor de sens nu o face să semene cu o grădină din Versailles.

Exagerarea poate fi văzută din două unghiuri, ca un pahar pe jumătate plin sau ca unul pe jumătate gol. După context, actorul ascunde faptele (viziunea lui despre ele) deformându-le (categoria 1) sau le dezvăluie, dar *umflate*, *amplificate*, *gonflate*, *mărite*, *augmentate*, *rotunjite*, *îmbogățite*, *adăugate*. Intenția constă aici mai puțin în a induce false convingeri, cât în a accentua pentru a se lăuda, pentru a fi băgat în seamă sau pentru a ridiculiza. Astfel, *încărcăm, prezentăm într-o lumină favorabilă*, *brodăm*. *„Nu forța nota"*, se exclamă în fața *emfazei* sau a *lipsei de măsură*, a *lăudăroșeniei* și a

fanfaronadei. Râsul pe socoteala celuilalt dă în *parodie*, în *pastişă*. *Satira*, *zeflemeaua*, *persiflarea*, *deriziunea*, *bătaia de joc*, *batjocura* şi *ironia*[1] recurg la *caricatură*, verbală, grafică sau gestuală. *Fronda* atacă cu aceleaşi arme persoanele sau lucrurile înconjurate de respect.

Fanfaronul şi *blufeurul* împing *epatarea*, *prefăcătoria*, *fandoseala*, *lăudăroşenia* până la ridicol. Prezentarea favorabilă excesivă se amestecă aici cu minciuna. Limba mai face loc şi sentimentelor şi comportamentelor exagerate amestecate cu afectarea : *sentimentalismului*, *tremoloului*, *smiorcăielii*, *lamentaţiilor* şi *ieremiadelor*. Nu ne plac nici *mironosiţele*, nici *pudibonzii*. Dreptcredincioşii sunt ţintuiţi cu generozitate la stâlpul infamiei ca *bigoţi*, *habotnici*, *bisericoşi*.

Vom încheia această listă cu *aluzia*, care dezvăluie şi învăluie în acelaşi timp. Anumite aluzii sunt transparente, iar comprehensiunea lor nu necesită nici o fineţe de spirit şi nici o cunoaştere particulară a contextului: toată lumea este de acord în privinţa lor (categoria 6). În alte circumstanţe, numai prietenii îşi fac cu ochiul, marcând astfel o aluzie a cărei cheie doar ei o posedă. Cea de-a treia situaţie, de asemenea frecventă, presupune un public care ignoră sensul aluziei critice sau al *sub-înţelesului* răuvoitor lansat de una sau mai multe persoane contra alteia sau altora. Victima sau victimele acestei săgeţi otrăvite au de ales între *a denunţa* aluziile ambigue sau *a se face că nu aud*. Să remarcăm că umorul recurge frecvent la *aluzii plăcute*, ceea ce ne conduce spre categoria 6, în timp ce *insinuarea* este cel mai adesea răuvoitoare.

Semidezvăluiri acceptate

Noul Testament e presărat cu *parabole*. Isus îşi oferă adevărurile sub forma comparaţiilor, discipolii trebuind să ghicească sensul şi să mediteze asupra lui. Adesea, adevărul se dezvăluie învăluindu-se. În strategiile narative, căile sinuoase ale revelaţiei ocupă un loc central (Kermode, 1979). Parabola se dovedeşte de asemenea foarte utilă pentru a-i spune ceva unui „VIP" pe care nu e indicat să-l critici direct: ea îi lasă regelui sau VIP-ului libertatea de a înţelege sau de a face pe surdul.

Alegoria, *simbolul*, *metafora* constau de asemenea în a spune pe ocolite, printr-o povestire, o imagine, o figură convenţională, o analogie, un obiect

1. De exemplu, Voltaire (*Candide*) şi Diderot (*Jacques le Fataliste*) au recurs la o formă de ironie la limita social acceptabilă, a epocii lor bineînţeles. În *Le maître des ruses*, R. Davies (1997) compară revelarea ironiei la un tânăr la prima sa beţie „cu ceva foarte puternic de care nu ştie să se servească".

concret. Sociologul vorbeşte despre identitate, poetul despre „marea, marea, întotdeauna alta" (Valéry) sau despre „bătrânul ocean" (Rimbaud)[1]. Ocolirile alegorice, simbolice şi metaforice adaugă sens şi conexiuni semnificative, dar nu în mod necesar şi claritate. Ţinute la distanţă de ştiinţele sociale, aceste figuri ale retoricii sunt, dimpotrivă, apreciate de toţi aceia care se află în poziţia de a „produce sens" : predicatori, profeţi, politicieni, jurnalişti (Morel, 1897). Scriitorii şi poeţii plasează ştacheta mai sus, a spune indirect devenind singura modalitate de a spune cu adevărat, de a trece dincolo de paleta cuvintelor disponibile pentru a atinge inefabilul şi indicibilul (categoria 8).

Perifraza, *eufemismul* şi *antonomaza se învârt în jurul cozii* prin renunţarea la *a spune unei pisici pisică*. Cel care foloseşte *parafraza* va fi rugat să rezume şi *să spună unde vrea să ajungă*. Acel „nu e rău" al *litotei* înconjură judecata de un „abur" apreciat diferit... *Antifraza* (*frumos îţi şade*!) ne plasează în anticamera ironiei.

Toate „jocurile de cuvinte" ale retoricii constau în a nu numi direct, ci recurgând la substitute diverse : un cuvânt deturnat de la sensul său propriu (catahreză), un concept invers (antifrază), o semnificaţie inversă (ironie), un concept cu necesitate legat de obiect (metonimie), o exprimare atenuată (eufemism), o perifrază (antonomază), un cuvânt sau o frază care trezeşte ideea de (aluzia), un detaliu al întregului (sinecdoca), ceva concret prin care se evocă o idee abstractă (simbol, metaforă, alegorie).

Ocoliri şi jocuri de învăluire/dezvăluire merg adesea împreună. Acest lucru este evident în aluzie, eufemism, litotă şi ironie, posibil în antonomază (lungi perifraze obscure), în sinecdocă (detaliu care evocă şi ascunde în acelaşi timp totul), în metonimie (*a bea un pahar* în loc de *a bea un pahar de vin* e folosit de toată lumea ; *a hrăni o traheo* în loc de *a hrăni o persoană care a suferit o traheotomie* e ceva mai puţin familiar), posibil şi în simbol, alegorie şi metaforă, forţând într-o oarecare măsură interpretarea şi construirea realului.

Retorica constă şi în ornamentarea unui discurs, în *a-l pune în valoare*, *a-l înfrumuseţa*, *a-l smălţui*, *a-l garnisi cu aluzii şi citate*. Astfel de elemente de seducţie nu alterează cu necesitate adevărul sau autenticitatea, dar ne aflăm în prezenţa unor logici disjuncte şi adesea contradictorii, propice unor semiadevăruri seducătoare.

---

1. În sensul său primar, termenul grec *sumbola* desemna un obiect tăiat în două, reunirea celor două părţi constituind un semn de recunoaştere ; într-un al doilea sens, el cuprindea orice mesaj susceptibil de un dublu nivel de interpretare : un nivel superficial, pentru toată lumea, şi un nivel profund, pentru iniţiaţi (Brisson, 1987).

Pe scurt, termenii pentru desemnarea semidezvăluirilor legitime nu abundă în limba franceză, care se limitează la câteva figuri generice, dar foarte importante[1].

Dezvăluiri ilegitime

Nu orice adevăr e bine să fie spus. Unele adevăruri ne fac să *picăm din lună*, altele *să ni se taie picioarele*; *mi-a căzut faţa*, spunem la aflarea neaşteptată a unui adevăr. Există conţinutul şi maniera. Excesul îşi are locul aici: *a spune tot ce gândeşti*, *a spune fără menajamente*, *a impune adevăruri*, *a arunca în faţă*, *a nu-şi alege cuvintele*, *a spune verde-n faţă*, *a spune pe şleau.* În funcţie de context, această vehemenţă ar putea fi legitimă, cum e de obicei *a vorbi franc* (categoria 8).

Ne aflăm aici la polul opus discreţiei şi intimităţii, în regatul *paradei* şi al *etalării* prostului gust al celor care *se afişează*, *se exhibă*, *se dau în spectacol*, *se produc*, *îşi dau aere*, *se împăunează*, lunecă în *ostentaţie* – fapte de care se fac vinovaţi mai ales *preţioşii* şi cei recent îmbogăţiţi.

Această absenţă a moderaţiei în prezentarea de sine ia de asemenea forma *obscenităţii* şi a indecenţei în îmbrăcăminte şi în comportamente: *ţinută necuviincioasă*, *îndrăzneaţă*, *ruşinoasă*, *lejeră*, *scandaloasă... lipsă de modestie*, *licenţă*, *impudoare*, *exhibiţionism...*

Chiar şi în confidenţe, este de bonton *să-ţi deschizi inima* şi *să te confesezi* (categoria 8), dar îl apreciem mai puţin pe cei care *se „revarsă"*, *se „dezbracă"*, *se „prăbuşesc"* în faţa altora.

Ne ferim de cei care nu ştiu *să ţină un secret*, care *vorbesc vrute şi nevrute*, care *nu reuşesc să-şi ţină gura*, a căror *gură merge ca o moară stricată.*

Buna-cuviinţă şi politeţea trasează frontiera a ceea ce în mod normal ar trebui să rămână ascuns şi sub control. Un întreg vocabular îl stigmatizează pe *gafeur*, *greu de cap*, *stângaci*, *mojic*, *nătărău*, *neîndemânatic*, *din topor...*

Alte cuvinte condamnă *necumpătarea*, *impertinenţa*, *impoliteţea*, *necuviinţa*, conduitele şi cuvintele *şocante şi grosiere*, *deplasate*, *în afara subiectului*, *nepotrivite, inoportune, nelalocul lor, ciudate* etc. Această abundenţă a termenilor ne aminteşte că ascunsul/arătatul depinde într-o măsură considerabilă de reguli care fixează, ritualizează interacţiunile noastre, codificând ceea ce, într-un context anume, ne convine sau nu, trebuie să apară sau trebuie să fie refulat. Codificarea contextualizată a îmbrăcării sau a dezbrăcării (haine

1. Am putea plasa aici jargonul profesional licit, imprimat cu un anume hermetism pentru muritorii de rând. În iulie 1997, ministrul italian al Funcţiunii Publice le-a trimis funcţionarilor un *Manual de stil* în care îi îndemna să prefere „expulzare" în loc de „procedură executivă de evacuare", „a anula" în loc de „a abroga"; „birocraţienii" ar fi pe cale de dispariţie, ironizează *Corriere della Sera.*

pentru sport, de muncă, de seară, de plajă ; *a-şi da jos hainele*, *a se face comod*, *gol-goluţ*, *în costumul lui Adam*, *a face strip-tease*) furnizează o bună ilustrare a tendinţelor noastre ceremoniale în jurul ascunderii/expunerii.

Să trecem la atacurile deplasate contra zonei de intimitate a celorlalţi. Îi găsim aici mai întâi pe *iscoditor*, pe *curios* şi pe *spion*, care *se amestecă unde nu-i priveşte*. Cel *fără jenă* şi *intrusul* se *amestecă*, *se bagă*, *îşi permit*. *Inoportunul* apare când nu trebuie. Sunt unii care cred că totul le este permis, care *deranjează*, *obosesc*, *jenează*, *depăşesc limitele*.

Vin apoi cei care încearcă să-l „prindă" pe celălalt în manieră indiscretă sau pseudo-discretă : *trag cu ochiul*, *cu coada ochiului* (cu jind), *spionează*, *urmăresc*, *fixează*. Voaiorii *pândesc*, *filează* fără a fi văzuţi, ajutaţi de *reţelele de supraveghere video*, de *camere ascunse* sau pur şi simplu de *oglinzi-geam* sau de *gaura cheii*. Unii *turnători înregistrează convorbiri telefonice*, alţii se mulţumesc *să asculte pe la uşi*.

Se întâmplă ca obţinerea informaţiilor despre celălalt să ia o turnură mai agresivă : prin presiuni, *şantaj*, prin tortură, bandiţii şi avizii de putere mai ales *hărţuiesc*, *pun pe banca acuzaţilor*, *interoghează*, *storc*, *extorchează* informaţii utile. Uneori, ei utilizează terţi care *informează* şi *toarnă*, cu un iz de delaţiune. Cum spune Kundera (1986, p. 182), „dorinţa de a viola intimitatea altuia este o formă imemorială de agresivitate". Poliţiştii, care procedează la interogatorii în forţă şi-i fac pe informatori să ciripească, acţionează cvasi-legitim ; de altfel, statul şi-a rezervat nu doar monopolul violenţei legitime, ci şi pe acela al indiscreţiei legitime.

Adevăr, autenticitate, sinceritate

O simplă întâlnire, o atracţie, o cooperare dorită sau forţată, o intuiţie, o *bănuială*, *un aer straniu*, mii de motive diferite ne împing a căuta să-l cunoaştem mai bine pe altul. Mai ales persoanele *dubioase*, *suspecte*, *echivoce*, *îndoielnice*, *vagabonde*, *cerşetoare* ne trezesc interesul sau ne pun în gardă. Se întâmplă ca o căutare activă să fie precedată de o intuiţie care pune în alertă : *adulmecăm* sau *mirosim*, *simţim*, *presimţim*, *întrezărim*, *ne îndoim* ; un detaliu e suficient pentru *a fi cu ochii în patru*, căci *avem fler*. Un patron sau un prieten care *se culca pe o ureche*, *avea toată încrederea*, *se trezeşte* dintr-o dată, devine *numai ochi şi urechi*, *doarme iepureşte*, convins că *se întâmplă ceva*, *că nu e lucru curat la mijloc*. Pe scurt, *el deschide ochii*. Poate că înainte nu vedea nimic, chiar dacă lucrurile se petreceau *sub nasul lui*, dar acum e gata să accepte adevărul, *să vadă* pur şi simplu, căci vălul *i-a căzut de pe ochi*. El îl *măsoară* pe celălalt *din ochi*, în loc să-i *arunce doar o privire*. *Priveşte insistent*, *scrutează*, *fixează*, *examinează*, *inspectează*, *observă*. Înainte de a *aprofunda*, *de a explora*,

de a scotoci, el se erijează în spectator atent, *se aşază la pândă*, *urmăreşte*. Dacă este necesar, strategiile sale vor deveni mai complexe şi susţinute, pentru a aduce la lumină *adevărul*, pentru a vedea *fondul lucrurilor*, pentru a avea *cugetul împăcat*. Celălalt va fi *luat la ochi*, *spionat*, *pus sub urmărire*, *supravegheat*, *filat*, *vânat*, *pândit*. Va fi de asemenea *sondat*, de preferinţă prin strategii indirecte. Investigaţia va putea lua alura unei *informări* la un terţ.

Aici se opresc tehnicile de dezvăluire *legitime* în interacţiunile curente. Să mai adăugăm că ele trebuie să fie fondate pe suspiciuni rezonabile, nu pe suspiciunile delirante ale unui spirit maladiv *neîncrezător*, *suspicios*, *întotdeauna cu garda ridicată*, *paranoic*. Şi că numai agenţii statului, în măsura în care acesta are o oarecare legitimitate, pot practica *ascultarea telefoanelor*, *ascultările la distanţă*, *percheziţiile*, *interceptările şi deschiderea corespondenţei*, *decodarea sau decriptarea* şi interogatoriile mai mult sau mai puţin *dure*. *Spionul*, *copoiul*, *inspectorul*, *poliţistul*, *agentul secret* respiră o legitimitate contestată în alte denumiri cum ar fi *curcan*, *sticlete*, *tablagiu*, *caraliu*, *gabor* etc. Argoul este limbajul unei contra-societăţi, deci al unei contra-legitimităţi.

La capătul eforturilor de *interpretare* şi *investigare*, *iese la lumină* un adevăr. Vocabularul este destul de diversificat la acest capitol : *a aduce la (în) lumină*, *a face clar ca lumina zilei*, *a face lumină*, *a desluşi*, *a revela*, *a descifra*, *a descoperi*, *a ridica vălul de pe*, *a dezvălui*, *a afişa*, *a demasca pe cineva*, *a-l arăta aşa cum e*, *gol-goluţ*, *a-l surprinde*, *a-i scoate masca*, *jos măştile !* , *a-l prinde asupra faptului*, *a-l prinde cu mâţa-n sac*, *în flagrant delict*, *a-l face să recunoască*, *a-l confrunta*, *a pune în evidenţă*[1].

1. Interpretarea oscilează între certitudine şi incertitudine. Uneori, acţiunile şi actorii apar *clar*, *evident* ; *asta sare în ochi*, se spune, dar cel mai adesea un văl subţire se interpune, iar noi încercăm să *aflăm despre ce este vorba*. *A lămuri*, *a vedea*, *a limpezi*, *a aprofunda*, *a discerne*, *a descifra*, *a interpreta*, *a face ipoteze*, *a se pierde în supoziţii*, iată în ce constă munca noastră cotidiană pentru a disipa vagul, neliniştitorul, ceea ce nu e limpede, într-o muncă de interpretare şi de atribuire permanentă. În această muncă intervin intuiţia noastră, flerul şi imaginaţia noastră. Pseudo-flerul lui Othelo, stimulat de perfidul Iago, îl duce la un delir fatal al geloziei. Interpretarea oscilează cu necesitate între delir, himere şi adevăr. Ne minţim reţinând ipotezele care vin în întâmpinarea dorinţelor noastre. *A se înşela*, *a se păcăli*, *a-şi face iluzii*, *a-şi acoperi ochii*, *a face ca struţul*, *a refuza să vadă* exprimă această incapacitate a interpretului de a evalua situaţia şi/sau de a se judeca pe sine. „Divaghează", se poate spune despre un cutare (*orbire*, *rătăcire*, *halucinaţie*, *nebunie*, *divagare*, *deraiere*, *aberaţie* etc.) Un vocabular bogat vorbeşte despre *himerele* noastre, *iluziile*, *utopiile*, *visele*, *fantasmagoriile*, *visările*, *idealizările* noastre... Atunci ştim că înotăm în ireal, *fabulaţii şi afabulaţii*. Limba precizează şi motivele deraierii noastre : emoţiile care ne invadează creierul (*avânt, extaz, febră, tulburare, entuziasm, exuberanţă, surescitare...*) ; ameţeala

Acest adevăr al dezvăluirii greşelii şi a celui care a greşit are drept corelativ stabilirea inocenţei: *a disculpa*, *a justifica*, *a găsi scuze*, *a şterge tot*, *a descărca*, *a (se) dezvinovăţi*.

După cum se vede, vocabularul acordă o mare atenţie forării active a celuilalt. Numeroşi termeni preiau de asemenea punctul de vedere al celui care îşi dă jos masca şi trece la mărturisiri. Cei care-şi *aruncă masca* sau chiar *îşi dau gândurile pe faţă* o fac în general într-un moment în care consideră că-şi pot urma planurile meschine fără a se mai deghiza sau pentru că sunt încolţiţi, dar decişi să joace totul pe o carte.

Alte mărturisiri sunt însoţite, dacă nu de căinţă, cel puţin de renunţări. Unii *se prăbuşesc* în faţa presiunilor interne şi/sau externe (culpabilitatea); se spune de asemenea că ei *clachează*, *ciripesc*, *denunţă*, *scuipă tot din guşă* sau *toarnă tot*, *pun tot pe masă*. Alţii, mai sobri, *fac mărturisiri*, *mărturisesc*, *se autoînvinovăţesc*, *îşi recunosc vina*, *se autodenunţă*. „Vina mărturisită e pe jumătate iertată", se spune; povara este astfel mai uşor de purtat; de aceea *ne confesăm*, *ne alinăm* şi *ne descărcăm conştiinţa*. „Şi n-am mai termina niciodată, dacă ar trebui să vorbim de toate clanţele uşilor ce vomită când mâna le apucă strâns" (B. Péret, *apud* Éluard, 1968, p. 768).

De altfel, dacă ascundem prea adânc în noi înşine greşelile, minciunile şi secretele, riscăm ca ele să-şi deschidă drum spre exterior fără ştirea noastră, să *ne trădăm*, să *ne contrazicem*, să ajungem la *lapsusuri* sau la *acte ratate*, pe scurt, să devenim victime ale incontrolabilelor „*secreţii*" ale secretului, ale tendinţei lui de nestăpânit de a se *răspândi*, *divulga*, *deconspira*, *transpira*.

Mai multe verbe desemnează trecerea de la unul sau câţiva la toţi; majoritatea se aplică la fel de bine la adevăr şi la minciună: *a răspândi*, *a propaga*, *a publica*, *a proclama*, *a etala*, *a striga*, *a anunţa*, *a face cunoscut*, *a declara*, *a divulga*.

Iniţierea, în ce o priveşte, vizează în acelaşi timp anularea secretului pentru membrii noi şi reasigurarea non-divulgării acestuia.

Încrederea este prima şi cea mai importantă condiţie pentru o deschidere de bunăvoie a sinelui către altul, pentru *a se confesa, a vorbi cu inima deschisă, a lăsa inima să vorbească, a deschide inima, a se dezvălui, a se arăta sub adevărata faţă, a se revela*. În vreme ce categoria 4 desemna

---

datorată alcoolului (de la uşoara *chercheleală* până la *starea de comă*) sau drogului (de la simpla *transportare* la *delir*, până la *supradoză*); ochelarii noştri de cal (de la *îngustime de spirit* la *intoleranţa rigidă*); în sfârşit, *senilitatea* care ameninţă toate vârstele. Limbajul a prevăzut mai multe cuvinte pentru a traduce incertitudinile şi divagaţiile noastre decât pentru a exprima serenitatea liniştită a deţinătorului adevărului despre celălalt, despre sine şi despre situaţie.

intimitatea cu ceea ce implică ea în privinţa învăluirii şi a protecţiei, categoria 8 se referă la intimitatea împărtăşită, la *împărtăşire*, *comuniune*, *exteriorizare*, *exprimare autentică*, *manifestare*. Aici, fără a ezita, *sacrificăm aparenţele* mai degrabă decât *aparenţelor* (o altă frumoasă mişcare a reversibilităţii). Persoana revelează un adevăr profund, nu trăsături superficiale sau convenţionale: „*kiss and tell*", spun englezii. Ea este *sinceră*, *adevărată*, *naturală*, *uşor de abordat*, mai degrabă *expansivă*, *extravertită* decât prizonieră a introvertirii, *inteligibilă* fără *interpretări* laborioase, *simplă* şi *accesibilă*. Sinceritate, *franchețe*. Aici suntem *de bună-credinţă*, *jucăm cinstit*; procedăm deschis, pe faţă, şi nu *pe la spate*, *pe dedesubt sau prin dos*. Nu *păstrăm doar pentru noi ce gândim*, iar *jurămintele* nu sunt încălcate, căci *prietenii* sunt *adevăraţi prieteni*, pe care nu e nevoie *să-i tragi de limbă*. În prietenie se amestecă afecţiune, încredere, sinceritate şi, bineînţeles, *loialitate*. Ea adaugă o legătură personală, care se doreşte de nezdruncinat, la onestitate, dreptate şi probitate, virtuţi mai impersonale şi cu siguranţă mai puţin partizane[1].

Să mai semnalăm două ultime flori în acest Eden verbal al interacţiunii, mai apreciate decât imposibila şi întotdeauna dificila transparenţă sau sinceritate absolută: *candoarea* şi *inocenţa*. Nu naivitatea *prostănacului*, *fraierului*, *tăntălăului*, *a lui gâgă*, *a retardatului*, *a cretinului*, *a credulului*, *nătărăului*, *neghiobului*, *nătăfleţului* etc., ci naivitatea pură şi ingenuă a aceluia sau aceleia „la fel de naivă ca o oglindă" (Éluard, 1968, p. 63), care nu cunoaşte răul şi nu e în stare să-l comită. Acest copil care încă nu ştie ce înseamnă minciuna este zeul nostru şi „vai de acela prin care vine răul!"[2].

Concluzii

Grecii nu aveau decât un cuvânt pentru a desemna şi faţa, şi masca (*prosopon*). Rousseau se temea cel mai mult de confuzia între una şi cealaltă. În *Émile*, una dintre ucenicii consta în a învăţa „că toţi oamenii poartă aproape aceeaşi mască", dar „există feţe mai frumoase decât măştile care le acoperă" (1959, p. 525). Oare autenticitatea pură locuieşte întotdeauna în interior? Un lucru e sigur: cuvintele care aparţin polului ascunderii/deghizării sunt mai numeroase decât cele care aparţin polului opus. Limba creşte ca stuful în mocirlele încălcării perfide şi lasă mult mai puţin însămânţată plaja virtuţilor ludice şi altruiste.

1. „...ticăloşii nu au decât complici, lacomii au însoţitori în desfrâu, interesaţii au asociaţi, politicienii reunesc răzvrătiţi, cel mai comun dintre oamenii fără ocupaţie are «legături», principii au curtezani, doar oamenii virtuoşi au prieteni" (Voltaire, 1964, p. 33).
2. Renunţăm la expunerea vocabularului psihoterapiei şi psihanalizei.

Adăugând toate cuvintele derivate – pe care le-am evitat în paginile precedente –, incluzând şi forma pronominală a verbelor, ajungem la un total de 931 de cuvinte şi expresii [în limba franceză]. Iar bilanţul nu este nici aşa complet : fiecare săptămână aduce noi descoperiri şi ne temem că nu vom putea niciodată epuiza subiectul. Dacă mai punem şi vocabularul curent al psihologiei şi al psihanalizei (în jur de 40 de cuvinte), şi vocabularul relativ la cunoaştere/necunoaştere în general, dar care se aplică şi la alţii şi la sine (în jur de 50 de termeni), făcând loc la sfârşit şi diferitelor probleme ce afectează cunoaşterea altora şi a sinelui (iluzii, deliruri, fabulaţii, prejudecăţi, entuziasm, exaltare : aproximativ 80 de termeni), găsim în total cel puţin 1.100 de cuvinte şi expresii ale limbii franceze în care sunt vizate capacităţile noastre de a ne deschide şi de a ne închide în faţa celuilalt.

În cursul constituirii acestui corpus, prima dificultate întâlnită a fost aceea de a deosebi termenii a căror definiţie (sau una dintre definiţii) cuprinde explicit dimensiunea învăluirii/dezvăluirii de alţi termeni în cazul cărora această dimensiune apare, mai mult sau mai puţin sistematic, doar în procesul utilizării lor. De exemplu, definiţia *lipitorii* nu vorbeşte despre ascundere/ expunere, nu mai mult decât definiţia *seducătorului*, *loviturii de stat*, *evadării*, *dominaţiei* sau *desfrânării* ; şi totuşi, toate aceste acţiuni şi actori implică o punere în practică a resurselor ascunderii/expunerii.

În vocabularul care se referă la interacţiunile sociale, avem deci un nucleu central compus din operatori şi operaţiuni explicit legate de capacitatea noastră de deschidere/închidere. Un al doilea cerc de lexeme, în jurul celui dintâi, pare a implica această dimensiune fără a o incorpora însă în definiţia termenilor. Un al treilea cerc final reuneşte cuvintele şi expresiile în care această dimensiune poate apărea, dar nu cu necesitate, ci în funcţie de context. De exemplu, putem închina sincer sau nesincer un pahar în sănătatea directorului, putem mângâia cu o căldură autentică sau doar simulată, putem strânge mâna cu o vigoare sinceră sau cu o moliciune îndoielnică etc. Corpusul nostru central de cuvinte corespunde primului cerc, acela al *operatorilor expliciţi* ; dar se pot imagina extensiuni şi în direcţia celui de-al doilea şi al treilea cerc.

Deschiderea/închiderea simbolică găseşte o luxuriantă traducere în limba franceză. Ce explozie de subtilităţi ! Limba, ocupând toate crenelurile spaţiului reversibilităţii simbolice, deşi în asimetrii şi inegalităţi evidente, cu încălecări intercategoriale importante, ia în considerare şi combină, într-o manieră uimitor de vastă şi variată, cele trei axe ale noastre. Amploarea surprinde. Cu atât mai mult cu cât operatorii secretului şi ai cunoaşterii obişnuite nu sunt neglijabili, marginali. Limba pare să ne confirme serios că ne aflăm [cu ipotezele pe care le-am emis la începutul acestei lucrări] în inima

jocului interactiv, că ordinea intimă a interacţiunii se află în raport strâns cu cele trei axe ale reversibilităţii simbolice.

Date fiind suprapunerile intercategoriale şi transportabilitatea termenilor generici, cifrele pe care le-am putea avansa nu reprezintă decât măsuri grosiere. Pentru ca această cuantificare să fie cu adevărat semnificativă, ar trebui să facem o analiză semantică mult mai amănunţită, luând în considerare toate semnificaţiile fiecărei vocabule, chiar descompunând fiecare concept în unităţi elementare de semnificaţie. Ameţeala ne-a oprit. Iată, aşteptând un lingvist curajos, câteva elemente de analiză ce duc spre un nucleu central al operatorilor curenţi ai secretului, 931 de cuvinte şi expresii.

Din acest total, 564 (61%) aparţin polului învăluirii şi 367 (39%), celui al dezvăluirii. Distribuţia între categoriile 1 şi 8 se prezintă astfel : cat. 1 : 315 (34%) ; cat. 2 : 38 (4%) ; cat. 3 : 154 (17%) ; cat. 4 : 57 (6%) ; cat. 5 : 69 (7%) ; cat. 6 : 32 (4%) ; cat. 7 : 68 (7%) ; cat. 8 : 198 (21%). Pe axa deformare/autenticitate, distribuţia este foarte echilibrată (49% şi 51%) ; pe cea a ascunderii/expunerii, asimetria înclină în favoarea ascunderii (61% şi 39%) ; în sfârşit, pe axa negativităţii/pozitivităţii normative, asimetria este net în favoarea negativului (65% şi 35%). Conotaţia negativă a secretului este perfect lizibilă şi evidentă în cuvintele şi expresiile noastre. Categoriile 1 şi 3, fie cele ale deformării, fie cele ale disimulării cu scopuri negative, apar ca principalele responsabile de această situaţie. Suntem înclinaţi în mod deosebit să inventăm termeni ce desemnează interacţiunile noastre negative. Categoriile cele mai sărace (2 şi 6) se referă la deformări licite (minciuni ludice şi altruiste, pe de o parte, şi expunerea/deformarea, de cealaltă parte). Anticipasem un vocabular mult mai bogat al sferei intime. „În fapt, tiraniile intimităţii" (Sennett, 1979) nu ne-au stimulat creativitatea. Categoria autenticităţii, foarte substanţială, salvează polul dezvăluirii şi al pozitivităţii, restabilind un echilibru părelnic.

O altă constatare se impune : într-un spaţiu al reversibilităţii simbolice care nu ar trebui să-şi afle fericirea decât la centru, extremele sunt acelea care au întâietate. Acest paradox aparent se limpezeşte dacă ne reamintim că cea mai mare parte a termenilor din categoriile 1 şi 3 condamnă explicit sau implicit acţiunile pe care le desemnează, deci încearcă să le frâneze în acelaşi timp în care le spun pe nume, în timp ce termenii categoriei 8 sunt din punct de vedere normativ conotaţi în manieră pozitivă şi prin urmare trag în acelaşi sens. Există deci o tendinţă puternică, înscrisă în limbă, de descurajare a ascunderii şi a deformării ce încalcă convenţiile şi de încurajare a autenticităţii şi a adevărului. Limba e o dovadă că ne ferim de virtualităţile negre ale reversibilului, dar le acordă o atenţie creatoare pe care nu o manifestă şi pentru acţiunile altruiste. Ea resimte un fel de fascinaţie, de atracţie-repulsie

pentru secretul transgresor – care probabil că nu este propriu doar limbii franceze[1]. Spaţiul reversibilităţii simbolice ne acordă o teribilă libertate şi ne plasează într-o incertitudine fundamentală : nu e de mirare că încercăm să o canalizăm pe cea dintâi şi să o reducem pe cea de-a doua. Rezultatul acestui efort se citeşte în cuvintele noastre (*cf.* capitolul 7).

Acest tur al dicţionarului necesită încă alte patru remarce referitoare la polisemie, metaforă, descentrare şi contextualizare. Polisemia, care leagă mai multe sensuri înrudite şi/sau opuse de acelaşi semnificant, transformă limbajul într-un instrument dificil de utilizat în comunicarea univocă. Ea atinge uneori vârfuri fascinante, de exemplu, în cazul verbelor *livrer* şi *se livrer* şi al multiplelor lor semnificaţii contradictorii : *a se deschide*, dar şi *a se da pe mâna cuiva, a se dărui*, dar şi *a vinde* ori *a îndeplini o sarcină* ; spunem că *„livrăm" /dezvăluim un secret* sau *„livrăm"/dăruim ceva din noi înşine*, dar *dăm o bătălie**, ne *„livrăm"/vindem complicii* şi ne *„livrăm"/dăruim morţii sau supliciului* [*din datorie*]. Admiraţia ne copleşeşte în faţa atâtor rezonanţe de opoziţii şi de puncte de vedere. Limba este ilustrarea însăşi a reversibilităţii simbolice. Suspiciunea, încrederea, trădarea, dragostea, războiul şi moartea sunt concentrate în două mici silabe. Toate acestea sunt potenţial mobilizabile pentru că noi ne livrăm celuilalt, prin efectul unei magii polisemice înrădăcinate în virtualităţile interactive. Semnificaţiile date de-o parte locuiesc în sensul mobilizat precum fantomele, ca şi cum identitatea semnificantului ar aduna într-o simfonie mănunchiul de semnificaţii. Cuvântul este o intersecţie--pivot, în relaţie directă cu virtualităţile praxiologice ale reversibilităţii.

Metafora contribuie la această supleţe. Am fost surprinşi de numeroasele conexiuni între *percepţie* şi *reprezentare*. Oamenii îşi ascund comorile, dar şi gândurile ; îşi hrănesc pisica, dar şi speranţele lipsite de sens ; cultivă morcovi, dar şi calambururi etc. Asemenea glisări pot fi observate în sute de cazuri. *Sub multe aspecte, limba prezintă gândirea ca pe o metaforă a lui a face.* Ea ne reaminteşte în permanenţă că în filogeneză şi în ontogeneză reprezentările derivă din acţiune. În particular, descoperim în corpusul nostru un considerabil număr de folosiri figurate ale termenilor referitori la spaţiu, mai ales la raportul interior/exterior ; spaţiul semiotic a moştenit de la teritoriul fizic, geografic, de la apărarea şi cotropirea sa. Numeroase expresii, inclusiv cele proverbiale, fac apel la comorile metaforei, reconstituind o

1. Incredibila proliferare a termenilor referitori la sexualitate, demonstrată de *Dictionnaire érotique* al lui P. Guiraud (1978), trebuie legată de această plasare obligatorie [a secretului] în intim şi de numeroasele tabuuri care privesc raporturile sexuale.

* *A da o bătălie* – în franceză, *livrer bataille* (n.tr.).

unitate a sensurilor şi a sensului, o armonie a corpului şi a spiritului. Uşa[1], puntea, prăpastia, turnul, donjonul, crenelul, obloanele, ferestruica, răsuflarea, lucarna, fereastra, vitraliul, fundaţiile, peştera, acoperişul, căminul, vatra, toate aceste locuri concrete sunt mobilizate, graţie metaforei, pentru a figura deschiderea sau închiderea către celălalt. Feeria metaforică permite toate salturile de pe o potecă pe alta a labirintului; actorul îşi creează propriile trecători transversale, fulgurante, scoţând din imagini o forţă de racursi şi de precizie a gândirii pe care dictoanele o pun bine în evidenţă[2].

Să mai subliniem că limba este admirabil de bine înzestrată pentru a opera schimbări ale punctelor de vedere, adică toate operaţiunile de *centrare* şi de *descentrare* necesare pentru identificarea mişcărilor între interior şi exterior. Dincolo de cuvintele particulare (în raport cu, din punctul de vedere, din unghiul, în perspectiva...), instrumentele fundamentale sunt pronumele, conjugarea, forma pronominală şi indicatorii posesiei. Conjugarea verbului *a trăda*,

---

1. „Cele mai magnifice uşi sunt acelea în spatele cărora se spune: «În numele legii, deschideţi!»" (Breton şi Soupault, *apud* Éluard, 1968, p. 767).
2. „Haina nu-l face pe om", spunem, dar şi „haina îl face pe om". Aceste expresii ilustrează sentenţios cazuri cotidiene contradictorii. Ele nu au decât o pretenţie limitată la universalitate. La fel se întâmplă în cazul majorităţii proverbelor, din care iată alte câteva exemple. Sunt numeroase acelea care pun în gardă contra aparenţelor: *nu tot ce străluceşte e de aur*; *nu trebuie să judeci o cutie după sforile cu care e legată* sau, mai vesel, *toanta la lumânare pare floare*. A te teme de aparenţe înseamnă a le recunoaşte eficienţa: *haina e omul*, sau chiar *să-i dai grijanie, fără spovedanie*. Nu cercetările de psihologie socială asupra prezentării sinelui au fost acelea care au contrazis această înţelepciune populară. În consecinţă? Multă prudenţă: *ca să cunoşti pe cineva trebuie să mănânci multă vreme din acelaşi blid cu el*; *să nu te iei după aparenţe*. Vreo treizeci de proverbe, grosul ghemului, exprimă neîncrederea: *nu ştii niciodată dacă e adevărat ce spune străinul* sau *cine râde tot timpul înşală adesea*. Spuse în relaţii faţă în faţă, ele doresc să scormonească în celălalt dincolo de aparenţe: *numai adevărul supără*, *a nu vedea pădurea de copaci*, *fiecare trage spuza pe turta lui* şi chiar faimosul *cine vrea să-şi înece câinele pretinde că-i turbat*. Puţine proverbe acordă credit aparenţelor. Să notăm cu toate acestea redutabilul *nu iese fum fără foc*, care încearcă să acrediteze zvonurile, sau candidele *ochii sunt fereastra sufletului* şi *adevărul stă în gura copiilor*, singurele în care nu găsim decalajul între a fi şi a părea. În cele mai multe cazuri, dictonul revelează negativul de sub cea mai frumoasă suprafaţă; unele insistă, dimpotrivă, pe revers: *sub zdrenţe, ban de aur* şi *sub mizerie se ascunde frumuseţea*. Astfel, în afară de câteva excepţii, suspiciunea şi denunţarea falselor aparenţe sau a suprafeţei domină lumea dictoanelor, dintre care multe sunt căzute în desuetudine. Ele ne spun în felul lor că minciuna este mai des întâlnită decât sinceritatea şi doresc să ne iniţieze în incertitudinile reversibilităţii.

care presupune întotdeauna o triadă, aduce în fiecare etapă o schimbare a punctului de vedere (eu trădez, tu trădezi...). Adăugarea pronumelor precizează cine este trădat (eu te trădez, eu îi trădez...). Forma pronominală conduce fie la ideea trădării reciproce (noi ne-am trădat unii pe alţii), fie la aceea a revelării involuntare (m-am trădat spunând un cuvânt în plus). Alte limbi, cum ar fi japoneza şi coreeana, sunt chiar şi mai bine utilate, aducând veritabile rafinamente în „adresări", care permit precizarea statutului ierarhic, amical sau parental al interlocutorului (Kerbrat-Orecchioni, 1992, vol. 2, pp. 45-55).

În sfârşit, limbajul încorporează un joc al contextualizărilor. Unele cuvinte nu se potrivesc decât unor situaţii bine definite. *Furtul prin efracţie* [*cambriolage*] este unul dintre ele. Din perspectiva intenţiilor, e vorba de un atac. Din aceea a conţinuturilor, acest atac a avut în vedere bunurile altuia, iar din perspectivă normativă, locul ocupat este negativ. Acţiunea este conştientă, implică încălcarea unui teritoriu închis, sustrăgându-se atenţiei proprietarului. A fura se aplică, dimpotrivă, la orice : la idei, sentimente, influenţă, bunuri. Se fură sub acoperire, mascat, dar şi sub ochii tuturor. Există chiar hoţi buni, cum ar fi Robin Hood. Limbajul este un arbore de singularizări. Această formulare este bineînţeles prea simplă : clasificările animalelor sau plantelor se supun unei asemenea logici a încastrărilor, cu ramificări dihotomice. Cutare furt se va caracteriza prin abilitate, un altul prin violenţă, un al treilea prin viclenie, un al patrulea prin făţărnicie. Un criteriu poate să nu se aplice decât la un singur cuvânt : specific într-un spaţiu semantic particular, el este comun pentru mai multe cuvinte într-un alt spaţiu. Cu cât un termen este mai specific, cu atât are mai puţină plasticitate contextuală, cu atât este mai necesar în mod direct unui tip de situaţii particulare şi ne face să economisim perifraze de specificare[1]. Cu cât este mai generic, cu atât este mai susceptibil de a fi specificat de către alte cuvinte care-i delimitează sensul şi aplicaţia. Transpozabilitatea într-o gamă contextuală, susţinută de gândirea analogică, este implicită în fiecare concept. Faţă de semnal, ce supleţe şi ce bogăţie !

În concluzie, creativitatea noastră lexicală se face în multe feluri ecou al conexiunii între semn şi reversibilitate simbolică. Importanţa spaţiului semantic al învăluirii/dezvăluirii indică faptul că ne aflăm în miezul interacţiunilor. Asimetria între cei doi poli traduce un efort, o tensiune pentru a limita şi a diminua posturile interactive negative şi incertitudinea. Polisemia,

1. La fel, unii termeni implică deja în definiţia lor cutare sau cutare nivel metareprezentativ, ceea ce determină evitarea unor formule complicate, de tipul „eu văd că el mă vede" sau „eu cred că el crede că eu cred că...". Dificultăţile de stăpânire a limbii, dincolo de dificultăţile gramaticale, trimit la dificultăţi cognitive intim legate de jocurile complexe ale descentrării şi ale ascunderii/expunerii la primul, al doilea şi al treilea nivel.

metafora, schimbările punctelor de vedere, la fel ca şi jocul generalului şi singularului încurajează în egală măsură analiza limbajului ca deschidere/închidere şi praxiologie a reversibilităţii simbolice[1].

1. Acest capitol combină abordarea lexicală şi abordarea prin virtualităţile interactive. În ce măsură este el compatibil cu cercetările asupra interacţiunilor verbale? Să luăm, de exemplu, politeţea. Ea face apel la toate posturile interactive: la dezvăluiri acceptabile ale sinelui şi ale celuilalt, la dezvăluiri uneori exagerate (ca răspuns obligatoriu la dezvăluiri de asemenea excesive), la spuneri indirecte respectuoase (parabole, alegorii), la spuneri exagerate (complimente ironice), la abţineri verbale sau comportamentale (respect al spaţiului privat), la nespuneri ce induc false convingeri (a nu exprima dezacordul), la minciuni pioase (pentru a nu vexa interlocutorul) şi, în sfârşit, la minciună şi la ipocrizie (a simula empatia sau admiraţia, de exemplu, pentru a linguşi). Brown şi Levinson (1987) tratează politeţea ca abţinere sau, dimpotrivă, ca executare prudentă a unor acte ameninţătoare pentru celălalt. Leech (1993) este mai pozitiv, insistând asupra tactului, generozităţii, aprobării, acordului şi simpatiei faţă de interlocutor. Kerbrat-Orecchioni, într-o interesantă sinteză, precizează că politeţea are ca funcţie „păstrarea caracterului armonios al unei relaţii" (1992, vol. 2, pp. 157-321). Aceşti autori întâmpină dificultatea de a integra politeţea ca armă de luptă, ca înşelătorie, pseudo-cooperare. Cum să clasifici politeţea perfidului, a trădătorului, a escrocului, politeţea care linguşeşte? Căci o astfel de politeţe nu este decât aparenţă de politeţe. Ea nu are ca scop „păstrarea caracterului armonios al unei relaţii", ci o pseudo-armonie de moment. A o accepta ca politeţe înseamnă a lua în calcul doar punctul de vedere al celui păcălit („este politicos, este loial", gândeşte el despre perfid), neglijând punctul de vedere al trădătorului („eu sunt fals politicos, îl trădez"). Aceasta ar însemna să luăm toate minciunile drept adevăr, ceea ce ar echivala cu fondarea unei teorii care ucide însăşi posibilitatea comunicării. Aşa cum foarte bine a remarcat Habermas, nu putem înţelege cu adevărat minciuna decât ca acţiune comunicaţională, iar nu ca simplă comunicare. Noţiunea de „spaţiu de reversibilitate" împrumută şi ea această cale, abordând limbajul ca mediere între interior şi exterior a actorilor în interacţiune. Pe scurt, politeţea se impune a fi analizată raportând-o la interacţiunile actorilor, şi nu reducând-o doar la enunţurile lor.

Capitolul 6

Secret şi forme sociale: Simmel şi Goffman

Chiar dacă excursia noastră prin ţara cuvintelor a luat pe alocuri forma unei defilări ameţitoare, ea a contribuit totuşi la întărirea încrederii noastre în temeinicia propriei intuiţii-ghid. Ne rămâne acum să mai arătăm cum anume spaţiul reversibilităţii simbolice marchează interacţiunile, formele de sociabilitate, organizările şi structurile sociale în general. Unii autori s-au aventurat deja în această direcţie, iar într-o primă fază trebuie să apreciem contribuţiile lor. Acesta este obiectul capitolului de faţă. Doi sociologi, Georg Simmel şi Erving Goffman, i-au eclipsat pe toţi ceilalţi. Mult înaintea lor, gânditori iluştri au abordat această problemă, mai ales dintr-un punct de vedere moral. Vom spune câteva cuvinte şi despre Machiavelli şi Rousseau.

Filosofii predecesori

Interogaţia asupra „adevăratei" naturi a lucrurilor, asupra esenţei de dincolo de aparenţe este probabil tributară, la origine, aptitudinii noastre de a disocia între a fi şi a părea în interacţiuni. În animism, transpunerea metaforică este evidentă: unor râuri, munţi şi animale le sunt atribuite spirit şi voinţe invizibile, ceea ce permite explicarea multor fenomene misterioase. Disocierea mai mult sau mai puţin accentuată între spirit, lucruri şi relaţii trebuie fără îndoială corelată cu diferenţierea sferelor de activitate din marile societăţi politice de altădată şi de azi.

Dacă secretele reciproce au furnizat trama originară a interogaţiei noastre asupra naturii, tot ele au trasat şi căile de interpretare a socialului. Transparenţi pentru zei, opaci unii altora, folosind cai troieni, promisiuni false, jurăminte trădate şi ţapi ispăşitori, oamenii epopeilor şi miturilor fondatoare oscilează deja între încredere şi suspiciune, fidelitate şi trădare, respectare şi încălcare a regulilor imuabile. Spaţiul reflexivităţii se conjugă cu spaţiul reversibilităţii simbolice. Chiar zeii se amuză în jocuri de-a v-aţi ascunselea, de metamorfoze

şi transgresiuni. Aceste puerilităţi umane nu contenesc decât o dată cu monoteismul. Şi nici atunci. Zeul omnipotent şi omniscient, care nu se poate minţi pe sine, se amuză cu creaturile sale trimiţându-le semne obscure, dificil de interpretat, luminându-le sau inceţoşându-le spiritele, supunându-i la încercări incomprehensibile, autorizând răul pentru a face binele etc. Iată cum îşi încheia Bossuet, în 1681, al său *Discours sur l'histoire universelle* (1966) : „Dar amintiţi-vă, Sire, că această lungă înlănţuire de cauze particulare, care face şi desface imperii, depinde de poruncile secrete ale divinei Providenţe. Dumnezeu ţine din înaltul cerurilor frâiele tuturor regatelor; el are toate inimile în mâna sa: uneori reţine patimile, alteori slăbeşte chingile ; şi prin aceasta El mişcă tot genul uman. Vrea El învinşi ? Face să treacă groaza prin faţa ochilor lor [...]. Vrea El legislatori ? Le trimite spiritul său de înţelepciune şi de prudenţă [...]. Să nu mai vorbim nici de hazard, nici de noroc..." (p. 427). Jocurile între zei şi oameni se bazează pe o asimetrie totală între ascundere/ expunere : privirea lor pătrunde până în străfundul sufletelor noastre, a noastră este incapabilă să străpungă insondabilele lor planuri.

Să lăsăm deoparte Muntele Olimp şi jocurile sale atât de umane. Să coborâm o treaptă, înspre utopiile terestre. Pentru Platon, în *Republica* (1966), dacă minciuna este „utilă oamenilor sub formă de remediu, este evident că folosirea unui astfel de remediu trebuie rezervată medicilor". Şi continuă: „Iar dacă şi altora le e îngăduit să mintă, aceştia pot fi numai conducătorii Cetăţii, care îi pot înşela, în interesul cetăţii, pe duşmani sau pe cetăţeni; oricărei alte persoane minciuna îi este interzisă" (p. 140). Platon nu prevăzuse totalitarismul experţilor, al iluminaţilor de cerul Ideilor.

Thomas Morus (1987) nu vede în statele înfloritoare din epoca sa „decât un soi de conspiraţie a celor bogaţi pentru a-şi apăra interesele personale sub masca administrării Statului" (p. 231). Departe de a autoriza minciuna conducătorilor, el cere ca familiile să fie informate în toate problemele importante. Mai mult, pentru a preveni formarea fracţiunilor şi complicitatea rebelilor, „discutarea intereselor publice în afara senatului este pasibilă de pedeapsa capitală" (p. 146). Banul este condamnat mai ales datorită supleţei şi puterii sale atunci când se află în slujba cauzelor ilegale.

Să părăsim şi aceste paradisuri terestre. Printre gânditorii sociali din Vechiul Regim, Machiavelli şi Rousseau acordă amândoi o mare atenţie disocierii între a fi şi a părea, atunci când vorbesc despre inegalităţile sociale şi politice. Ei merită deci o prezentare specială.

Machiavelli: un joc de-a v-aţi ascunselea al raţionalităţilor

Machiavelli a scris *Principele* în 1513, în felul în care se şoptesc sfaturile la urechile celor puternici, autorizând din umbră încălcarea moralei trâmbiţate a catedralelor. El nu a inventat nimic în orfevrăria delictului. Cum să-l depăşeşti pe un Borgia, pe un Nero, pe un Ludovic al XI-lea? Clanurile antagoniste ale oraşelor italiene au epuizat ele singure toate resursele imaginabile ale părţii întunecate ale secretului. Machiavelli nu şi-a susţinut niciodată public preceptele politice lipsite de milă: nu era nebun. Scriindu-le, el şi-a asumat riscul de a scoate la lumină ceea ce e injust, de nerecunoscut în sinuoasele strategii ale puterii.

Machiavelli este înainte de toate un fenomen legat de carte, de tipar, care oferă posibilitatea de a face să circule postum ceea ce într-o societate orală este condamnat la şoaptă şi la întruniri private. Cine e cinicul atât de curajos care să îndrăznească să proclame, în piaţa publică, că totul este permis pentru a conserva, extinde şi cuceri puterea? Gutenberg l-a salvat pe Machiavelli de la uitare sau de la o existenţă subterană asemănătoare celei a manuscriselor ezoterice.

Bineînţeles, există în *Principele* ceva mai mult decât sfaturi punctuale. Machiavelli generalizează, categorizează, trage concluzii transpozabile la anumite situaţii. La polul opus „oglinzilor" morale, el propune precepte fundamentate pe o analiză rece a instituţiilor, tradiţiilor, raporturilor de forţă. Principele ideal îşi stăpâneşte pasiunile; evită răul inutil. Este bun dacă poate, rău dacă trebuie. Evicţiune deci a raţionalităţilor axiologice (care respectă valorile) şi tradiţionale (care respectă cutumele) în favoarea raţionalităţii instrumentale (adecvarea mijloacelor şi scopurilor) şi utilitare (interesul principelui sau al naţiunii). Mai mult, principele se travesteşte cât poate mai bine în valorile şi cutumele în vigoare. Machiavelli ne propune un veritabil teatru politic în care deciziile calculate sunt drapate, „aranjate", deghizate în virtutea unui calcul ascuns ce ţine cont de criteriile de evaluare a responsabililor politici de către popor: o raţionalitate poate ascunde o alta.

Teatrul raţiunilor mai mult sau mai puţin acceptabile ale acţiunii este tot atât de vechi ca şi reprezentarea reprezentărilor mentale. El şi-a găsit în Machiavelli nu doar primul său regizor, ci şi primul teoretician al punerii în scenă. Iar prima regulă a acestei arte a aparenţelor s-ar putea enunţa astfel: „Fiţi machiavelici, dar nimeni să nu ştie asta!". Iată raţiunea pentru care politicienii nu recunosc public *Principele*, dar au luat cu toţii lecţii de la acest opuscul ce a prevăzut camuflarea propriilor adevăruri.

Machiavelli analizează întregul joc politic ca pe un joc al lui a fi şi al lui a părea în disocierea dintre popor şi conducătorii săi. Prin urmare, din punctul de vedere al consecinţelor morfogenetice ale secretului, opera sa este fundamentală. Ar trebui să recitim lucrările sale asupra formelor politice (monarhie/tiranie, aristocraţie/oligarhie, democraţie/anarhie, birocraţie/totalitarism) şi să încercăm să desprindem modalităţi specifice ale teatralizării, valori cardinale, angajamente şi deghizări ale valorilor proprii fiecăreia dintre aceste forme. O astfel de sarcină depăşeşte obiectivele lucrării de faţă; realizarea ei ar impune vizitarea altor monumente inevitabile, Hobbes şi Locke, mai ales, şi Rousseau.

Rousseau şi genealogia secretului

Lucrarea lui J.-J. Rousseau (1971) este prea aproape de preocupările noastre morfogenetice ca să o putem ignora. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, care conţine în germene operele sale ulterioare, se prezintă ca o genealogie socială a înşelătoriei şi aparenţelor. Ipoteza susţinută se rezumă într-o frază: aparenţa – şi cortegiul său de îngâmfare, de viclenie şi de înşelătorii – creşte o dată cu inegalităţile politice şi economice.

În stare naturală, oamenii trăiesc dispersaţi. Ei nu cunosc „nici vanitatea, nici consideraţia, nici stima, nici dispreţul" (p. 199), nu au nici cea mai mică idee de ceea ce ar putea însemna un angajament moral sau o judecată estetică. Pentru ei, a fi coincide cu a părea.

Urmează apoi grupările sporadice care favorizează cumulul şi difuziunea invenţiilor tehnice şi introduc o primă idee grosieră despre angajamentul mutual. Omul va încerca prima răbufnire de orgoliu în legătură cu animalele pe care le vânează şi le prinde în capcanele sale.

Al treilea stadiu debutează cu primul topor de piatră şi construirea „colibelor din crengi". Rousseau insistă aici asupra progresului limbajului, al artelor şi al organizării sociale: stabilitatea familiilor, reunirea în naţiuni (triburi) „unite de moravuri şi caractere", diviziunea muncii între sexe, cântec, muzică, dans, pictură. Trezirea dragostei înseamnă şi concurenţă şi trezire a geloziei. Stabilitatea satelor stimulează comparaţiile reciproce: „Fiecare începe să-i privească pe ceilalţi şi vrea să fie privit. Stima publică începe să fie preţuită. Cel care cânta sau dansa cel mai bine, cel mai frumos, cel mai puternic, mai îndemânatic sau mai elocvent a devenit cel mai stimat, iar acesta a fost primul pas spre inegalitate şi spre viciu în acelaşi timp: din aceste prime preferinţe se vor naşte, pe de o parte, vanitatea şi dispreţul, pe

de alta, ruşinea şi invidia. Tulburările pricinuite de această nouă sământă de vrajbă au avut urmări funeste pentru fericirea şi inocenţa oamenilor" (p. 210). Primele rivalităţi în jurul ierarhiilor au avut drept consecinţă o primă îndepărtare între a fi şi a părea.

Prelucrarea metalelor semnalează începutul celui de-al patrulea stadiu, cel al diviziunii muncii între agricultură şi meşteşugărie. Abilitatea, forţa, ingeniozitatea se traduc în inegalităţi de proprietate şi putere. Atunci când întreg pământul a fost acaparat, creşterea nu se putea produce decât în detrimentul altora : „Societatea care se năştea făcea loc celei mai complete stări de război" (p. 103). Distanţa dintre a fi şi a părea creşte şi devine o trăsătură „normală" a condiţiei umane. La fel ca bunurile, puterea, dar şi spiritul, frumuseţea, forţa, dibăcia, meritul şi talentul stabilesc rangul şi prestigiul, „pentru a fi recunoscut trebuia să le arăţi altora de ce eşti în stare. A fi şi a părea deveneau două lucruri cu totul diferite, iar această distincţie duce la fastul strălucitor, la viclenia înşelătoare şi la toate viciile care decurg de aici" (p. 216).

Cel de-al cincilea stadiu ridică această disociere la nivel politic. Proprietarii, sătui de a duce războaie şi de a fi atacaţi de supuşi, propun tuturor un pact cu o aparenţă atrăgătoare : „...în loc să îndreptăm puterile noastre împotriva noastră înşine, haideţi să ni le unim într-o putere supremă, care să ne conducă după legi înţelepte". Acest pact este o capcană a cărei pseudo-legalitate are la bază o înşelătorie. Rousseau vizează aici fundamentele monarhiilor şi aristocraţiilor din epoca sa ; el va propune un nou contract social revoluţionar, susceptibil să reducă inegalităţile politice şi economice şi în acelaşi timp tensiunile între a fi şi a părea. El nu propune doar o revoluţie politico-socială, ci şi o revoluţie morală spre polul autenticităţii, revoluţia unui eu intim împăcat cu necesităţile aparenţelor. Această revoluţie trece printr-o publicitate a intimităţii, printr-o intrare în scenă a autenticităţii romantice. Rousseau va trasa drumul de urmat în romanele sale şi în *Confesiuni.*

Divorţul dintre aparenţă şi realitate duce la apariţia inegalităţilor. Societatea inegală este construită „de oameni artificiali şi de pasiuni nefireşti [...] sălbaticul trăieşte în el însuşi, pe când omul sociabil trăieşte întotdeauna în afara sa ; el nu poate trăi decât în opinia celorlalţi [...] totul devine nefiresc şi teatral : onoare, prietenie, virtute şi până chiar şi viciile, cu care omul învaţă în cele din urmă să se fălească. [...] în mijlocul unui asemenea noian de filosofie, umanitate, politeţe şi maxime sublime nu avem decât un înveliş înşelător şi lipsit de conţinut : onoare fără virtute, raţiuni fără înţelepciune şi plăcere fără fericire" (p. 234).

Reconcilierea cu sine însuşi trece prin reconcilierea cu ceilalţi, prin reducerea concurenţei în jurul ierarhiei sociale. Ipoteza rousseauistă a

oamenilor primitivi risipiţi în natură pare destul de improbabilă, căci toate maimuţele superioare din care ne tragem trăiesc în societate, cu ierarhii foarte bine stabilite şi au deja strategii deliberate ale aparenţelor. Adăugarea limbajului, aşa cum am văzut, lărgeşte acest evantai strategic.

Prin urmare, e foarte improbabil că a trebuit să fie aşteptate proprietatea privată şi diviziunea muncii agricultură-meşteşugărit pentru a fi explorate căile lui a părea. În schimb, nu putem exclude ipoteza unei exacerbări a *recursului* la decalajele între a fi şi a părea în funcţie de amplitudinea ierarhiilor şi forţa concurenţei. Se ştie că dictaturile nelegitime dau naştere la nespunere, minciună, trădare, violări ale intimităţii, suspiciune reciprocă etc. La fel, perioadele de recesiune economică, în care bunurile devin cu atât mai dorite cu cât sunt mai rare, generează concurenţe strategice subterane.

Pe scurt, dacă genealogia lui Rousseau pare să fie prea puţin credibilă din punctul de vedere al stăpânirii cognitive a lui a părea, ea nu este lipsită totuşi de interes în ceea ce priveşte frecvenţa recursului la figurile cele mai cunoscute ale secretului. Mai trebuie să amintim sfârşitul ocupaţiei militare germane? Sfârşitul totalitarismelor? Sentimentul de eliberare, de uşurare care survine când jocurile a căror miză era viaţa însăşi sunt abandonate?

Aşadar, deşi trebuie să abandonăm analiza socioistorică a lui Rousseau, nu totul e de aruncat. Rousseau scria la un moment dat despre dezagregarea monarhiei absolute; Curtea, spiritul său şi manierele sale frumoase mai dau încă tonul, dar o fisură s-a strecurat între acest teatru al puterii şi acea parte nenobilă a naţiunii ale cărei merite economice şi culturale sunt preţuite din ce în ce mai mult şi care nu va întârzia să-şi ceară dreptul de a intra în scenă. Revoluţia va pune capăt unei tensiuni între fiinţa naţiunii şi aparenţa sa politică pentru a redefini un alt joc, în care alte măşti vor fi aclamate.

Să lăsăm în urmă Vechiul Regim, fără a mai zăbovi asupra fastului curţilor regale, cu rafinamentele lor condamnate de Rousseau; fără a ne mai opri nici asupra lui Erasmus (1977), nici a lui Castiglione (1987), cu interesul lor pentru formele de bunăcuviinţă; fără a arunca nici o privire către cei care, precum Molière, La Bruyère şi La Rochefoucauld, şi-au făcut o pasiune din a explora culisele şi a denunţa ipocrizia; să trecem peste teatrul juridic, peste mărturiile sub tortură, peste îngrozitoarea noţiune de adevăr a Inchiziţiei şi vânătoarea de vrăjitoare; peste noul raport între instanţele private şi instanţele publice sub monarhia absolută; peste încrâncenatele căutări ale secretelor naturii, peste plăcerile romanticilor de a aduce în scenă stările sufletului lor. Să intrăm în secolul al XIX-lea, lăsând deoparte controversa dintre Kant (1994) şi Benjamin Constant asupra minciunii, ocolindu-l pe Marx şi ideologia sa, ocolindu-i de asemenea pe Pareto, la care raţionalitatea ascunde pasiunile,

şi chiar pe Durkheim şi Weber, pentru a ne concentra asupra lui Simmel, adevăratul întemeietor al sociologiei secretului.

Georg Simmel şi sociologia secretului

Simmel are meritul de a fi inaugurat sociologia secretului, de a fi schiţat contururile acestui obiect alunecos şi multiform, fracţionând totodată câmpul în atâtea zone oferite ştiinţelor umane pentru investigaţie. Înainte de a prezenta ideile sale pe acest subiect, să schiţăm în câteva cuvinte perspectiva sa generală.

La modul ideal, G. Simmel dorea „să raporteze fiecare fenomen social la schimburile de acţiuni reciproce dintre indivizi" (1981, p. 173). Din punctul său de vedere, formele sociale rezultă din acţiuni reciproce ; producerea şi reproducerea societăţii se derulează în cadrul acestei dialectici fundamentale. „Secretul, scrie el, este o formă sociologică universală, care reia într-o manieră complet neutră valoarea conţinuturilor sale." (1991, p. 42) Din punctul de vedere al formei, secretul nu are miros ; la fel ca şi banul – care a făcut obiectul celei mai frumoase cărţi a lui Simmel (1987) –, el se pretează atât la bine, cât şi la rău.

Pentru Simmel, *forma* şi *viaţa* se opun. Fără formă, nu există societate, ci o simplă juxtapunere de subiectivităţi. Formele constau în reprezentări simbolice comune, materializabile în instituţii : limbaj, concepte, opere, organizaţii, tradiţii, ritualuri. Această „reificare a spiritului" (Hegel) asigură superioritatea omului faţă de animal, permiţând transmiterea achiziţiilor.

Formele (un fel de *atractori*, am putea spune astăzi) introduc discontinuul, perioadele, rupturile, clasificările în procesele haotice şi continue ale vieţii (Médam, 1988). Produse de indivizi în interacţiune, ele se autonomizează, se obiectivizează şi sfârşesc invariabil prin a intra în opoziţie cu elanurile vitale creatoare (Simmel îl admira pe Bergson). De aici un antagonism fundamental, desemnat de Simmel prin termenul „tragedia culturii", acela al formelor necesare civilizării, dar în care omul nu găseşte „drumul care duce din el însuşi spre el însuşi".

Incarnare a conflictului dintre viaţă şi formă, scrisul lui Simmel capătă aspectul unui joc maliţios de digresiuni, de opriri, de alunecări subite în întorsături de frază, de transpuneri ale generalului în consideraţii istorice. Nimic în comun cu Durkheim, care scrie ca şi cum ar turna fundaţia unui edificiu ce se înalţă până la generalizări, cu unghiuri şi linii drepte pozitiviste. Îndoiala, sensul profund al istoricităţii şi conflictele irezolvabile îl determină pe Simmel la rotunjirile şi liniile sinuoase ale mişcării din Art Nouveau, la surprizele labirintului şi la schiţe provizorii.

Interacţiunile, indisociabile de capacitatea de a se deschide şi de a se închide către celălalt, deci de o formă universală, sunt producătoare de forme marcate de această dispoziţie. Această reflecţie îi furnizează lui Simmel o primă axă a discursului. Cea de-a doua axă o găseşte în numărul actorilor aflaţi în interacţiune : secretul unei persoane în raport cu alta, pe de o parte, şi secretul împărtăşit în doi (sau în mai mulţi) vizavi de un terţ. Prima parte a lucrării *Secret et sociétés secrètes* tratează secretul ca diadă, iar cea de-a doua, ca triadă ; să nu uităm totuşi că triada conţine o diadă ce îi opune pe cei care împărtăşesc un secret celor care sunt excluşi. Remarcele asupra dinamicii învăluirii şi dezvăluirii din prima parte nu sunt, prin urmare, lipsite de semnificaţie pentru partea a doua.

Din textul stufos al lui G. Simmel am reţinut patru puncte forte : 1. consideraţiile sale generale asupra secretului ; 2. opoziţia dintre relaţiile personale şi cele impersonale ; 3. farmecul secretului şi atracţia spre dezvăluire ; în sfârşit, 4. societăţile secrete.

1. Încă din primele pagini ale eseului său, Simmel leagă secretul de cunoaştere, după o schemă de punere în relaţie dualistă a contrariilor ce îi este familiară. Cunoaşterea reciprocă, indispensabilă interacţiunilor, este condamnată la imperfecţiune, la aproximare şi la incertitudine. Ea nu poate accede nici la universalitatea ştiinţei, nici la o transparenţă intersubiectivă. Fiecare dintre noi îl percepe pe celălalt, reconstituie o interioritate din perspectiva proprie. Această cunoaştere imperfectă condiţionează interacţiunile noastre într-o relaţie circulară în care se manifestă capacitatea noastră de deschidere/închidere în faţa celuilalt. La imperfecţiunea cunoaşterii celuilalt ca fenomen natural se adaugă incertitudinile secretului deliberat.

Dispozitiv al dialecticii între cunoaştere şi non-cunoaştere în interacţiuni, secretul îi apare lui Simmel şi ca o condiţie a comunicării. Dacă am exprima tot ce ne trece prin cap, ceilalţi ar avea sarcina imposibilă de a descâlci haosul mental care locuieşte în noi. Prezenţa unei selecţii interne, a unei puneri în ordine şi a unei puneri în formă a experienţei interioare, prin urmare prezenţa nespunerii, a „non-cunoaşterii teleologice" îi apare lui Simmel ca o condiţie prealabilă, ca un *a priori* absolut al comunicării, ce „înglobează diferenţele relative pe care le numim revelare – sinceră – de sine şi disimulare – mincinoasă" (p. 15). În acest pasaj – eliminat din traducerea engleză din 1906 –, secretul apare ca un caz particular a ceea ce ar trebui numit *reducţie comunicativă*. Această explicaţie funcţionalistă pare greu acceptabilă căci, dacă este evident că selecţia şi punerea în formă a reprezentărilor interioare sunt condiţii *sine qua non* ale comunicării şi intercomprehensiunii, nu vedem de ce această reducţie ar atrage cu necesitate minciuna şi nespunerea mincinoasă care acţionează în sens invers.

Imaginaţia şi metareprezentarea, sprijinite pe limbaj, induc o extensie fulgurantă a subiectivităţii. Limbajul permite interrecunoaşterea realităţilor subiective şi obiective invizibile. Printre primele şi cele mai importante efecte ale sale ar fi un efect de sociere [*sociation*] şi un efect de punere în formă parţială a subiectivităţii haotice. Exigenţa cooperării şi intercomprehensiunii pretinde reducţia (sau focalizarea) comunicativă, nicidecum reversibilitatea, care adaugă, dimpotrivă, câteva niveluri de complexitate şi de incertitudine schimburilor noastre. Pentru Simmel, este de la sine înţeles că limbajul convenţional poate fi folosit pentru a minţi. Este un dat non-problematic. El aclamă apariţia minciunii ca pe unul dintre cele mai mari progrese ale umanităţii, fără să emită totuşi nici o ipoteză asupra originii şi fundamentelor acesteia.

2. Simmel nu se aventurează în explorarea nespunerii şi a minciunii, definite simplu ca forme pasive şi active ale secretului. În schimb, el stabileşte fără dificultate conexiunea între secret şi unele dintre formele noastre interactive cele mai curente: de la dragoste şi prietenie la relaţiile mai specializate şi mai superficiale. Toate aceste forme relaţionale sunt caracterizate prin anumite grade legitime şi respectate de deschidere intersubiectivă. În acest context, Simmel abordează intimitatea şi discreţia. Remarcele sale despre „sfera invizibilă", aceea pe care nu o încalci fără să aduci atingere onoarei celuilalt, atât în plan fizic, cât şi în plan simbolic, anticipează cu o uimitoare perspicacitate cercetările lui E.T. Hall (1971).

În principiu, ne abţinem „să cunoaştem tot ceea ce celălalt nu dezvăluie în mod pozitiv" (p. 26), dar această frontieră poate fi uneori legal încălcată şi, în fapt, prin simpla observaţie şi reflecţie, chiar fără să recurgem la mijloace ilegale, „fiecare ştie despre celălalt ceva mai mult decât dezvăluie acesta cu plăcere" (p. 30). În reprezentările moderne, prietenia şi dragostea implică o împărtăşire a intimităţii. Georg Simmel se străduieşte să ne arate pericolele transparenţei fuzionale şi importanţa unei rezerve[1], a unei zone vagi care lasă

1. Paul Éluard (1968, pp. 688-689), într-o scurtă povestire intitulată *Appliquée*, dă o versiune cvasicanibală a dramei transparenţei: „...Appliquée îi face curte imaginii pe care şi-o formează despre ea însăşi. Cum să nu fii în doi când te simţi atât de singur? Cum, când eşti atât de secret, să nu visezi la un confident? (...). Animère se ascunde, îi este frică. Appliquée i-a luat masca, pentru a-i spune tot. Animère s-a făcut mică în fundul patului. Appliquée, cu turbarea în dinţi, cu ochii goi, mănâncă buzele măştii sale cu patimă". Corneille în *La Place Royale*, Molière în *Alcesta*, Madame de La Fayette în *Prinţesa de Clèves*, Stendhal în *Lucien Leuwen* şi atâţia alţi scriitori au explorat contradicţiile sincerităţii (*cf.* numărul 18 al revistei *Autrement* pe tema sincerităţii, 1995). Să ne amintim şi de versurile lui Rilke (1972, p. 351), din cea de-a doua dintre *Elegiile duineze*: „Amanţi – împliniţi

celuilalt ocazia de a-şi etala speranţele şi iluziile în acest „*entre-deux* în care credinţa preia ştafeta de la cunoaştere" (p. 39).

Pe vreo cincisprezece pagini, G. Simmel pune punctul pe i în ce priveşte traducerile învăluirii/dezvăluirii de sine în tipuri de sociabilităţi variabile istoric. Sunt paginile cele mai convingătoare care au fost scrise vreodată despre raporturile dintre secret şi formele sociale. De la acest sociolog al formelor ne-am fi putut aştepta totuşi la o reflecţie mai sistematică. În fapt, atenţia sa nu este cucerită decât de situaţii simetrice – prietenie, dragoste, afaceri –, în care actorii împart doze egale de subiectivitate. Or, interacţiunile echilibrate sunt în mod sigur mai rare decât celelalte – de exemplu, interacţiunile, de asemenea legitime, în care introvertitul îi face faţă unui extravertit, în care copilul spune vrute şi nevrute, în care pacientul se confesează medicului sau psihologului, în care vinovatul îşi recunoaşte greşelile, în care funcţionarul studiază dosare de cereri, în care îndrăgostitul lulea uită de reciprocitatea dezvăluirii, în care naivul se confesează etc.

3. În situaţiile precedente, actorii respectă dozajele de învăluire/dezvăluire. Secretul propriu-zis survine atunci când intenţia de a disimula înfruntă intenţia de a dezvălui. Acest secret sub tensiune generează o dublă fascinaţie : aceea a conservării şi aceea a revelării. La limită, secretul posedă un farmec independent de conţinutul pe care-l protejează, iar acest conţinut este uneori inexistent. Dorinţa de a avea ceea ce aparţine altora, speculaţia asupra a ceea ce se sustrage percepţiei noastre şi aura de mister ce înconjoară de obicei personalităţile secrete de prim rang s-ar afla la originea atracţiei exercitate de secret. Fascinaţia complementară pentru confesiune s-ar datora relaxării tensiunii, fie că aceasta aduce bucurie, distrugere sau autodistrugere.

Secretul poate deci funcţiona ca un ornament, ceea ce-l conduce pe Simmel la o elegantă digresiune asupra împodobirii, care face ca aparenţele să concure la strălucirea unei persoane, astfel încât o plasează „în centrul unui halou luminos în care sunt prinşi toţi cei ce se găsesc în preajmă" (p. 59).

4. Surprinzător, Simmel trece dintr-o dată la societăţile secrete instituţionalizate, fără a se preocupa de micile complicităţi adesea efemere din relaţiile noastre cotidiene şi abandonând analiza triunghiului cel mai elementar compus din trei actori individuali, aşa cum e cel din scurta piesă a lui Beckett (*cf.* capitolul 1).

Secretului individual îi sunt ataşate „izolarea, opoziţia, individualizarea egoistă" (p. 53). Societatea secretă opusă societăţii globale trăieşte de asemenea

unii în alţii –, vă întreb/ cine suntem. V-aţi sesizat/ Aveţi dovezi ? [...] Când vă apropiaţi gurile una de cealaltă şi le lipiţi ca să vă beţi unul pe altul/ oh, cum fuge straniu din acest act cel care bea ! ".

acest „moment de excludere propriu oricărui secret" (p. 80); dar ea îl compensează printr-o intensă viaţă internă, chiar dacă artificială. „Esenţa societăţii secrete, în măsura în care este secretă, este autonomia" (p. 87), adică o distanţă faţă de societatea globală pe care ea nu o poate gestiona decât cu condiţia de a se constitui într-un fel de mică societate închisă, sufocată de ritualuri ce pot părea absurde, dar care subliniază apartenenţa şi diferenţa faţă de ceilalţi. Spre deosebire de „comunitatea organică", a cărei deviză ar putea fi „cine nu este afară este înăuntru" (p. 98), deviza societăţii secrete s-ar enunţa astfel: „Toţi cei care nu sunt în mod expres înăuntru sunt afară" (p. 99).

Secretul împărtăşit implică riscul de a deveni secretul tuturor, uneori spre fericirea celor mulţi, ca în nuvela „Seraiul mutului" din *Decameronul*[1], şi adesea în dezavantajul primilor lui deţinători. Atunci când individul este singurul deţinător al unui secret, nu depinde decât de propria-i abilitate şi de liberul său arbitru dacă să spună, să nu spună, să spună pe jumătate, să deghizeze etc. Atunci când secretul trece printr-o complicitate, şansele ca el să „răsufle" cresc în funcţie de numărul de codeţinători şi de relaţiile lor interne. De aici instalarea şi întreţinerea deliberată a mijloacelor proprii pentru a păstra un secret şi, prin urmare, pentru a întreţine încrederea reciprocă.

Prevenirea „răsuflării" secretelor şi resuscitarea unei socialităţi artificiale se susţin una pe alta şi îi apar lui Simmel ca două resorturi specifice, pe baza cărora el schiţează forma societăţilor secrete. Jurământul solemn, ameninţările, ucenicia tăcerii pe timpul iniţierii, transmiterea orală preferată celei scrise, iniţierea lentă, pe etape, de-a lungul unei ierarhii luxuriante a statutelor până la sfântul sfinţilor din vârful asociaţiei, aceste metode conving, previn, călesc şi sudează. Pe versantul vieţii sociale interne, mai multe mecanisme şi orientări ale acţiunii pun „un fel de corp în jurul unui suflet": ruptura cu societatea ar antrena o reducere a conflictelor interne; centralizarea, vitală pentru păstrarea unui secret, joacă un rol primordial în menţinerea unităţii, prilejuind o „dezindividualizare" uniformizantă a membrilor; patosul secretului cere fără încetare excluderea şi includerea; în sfârşit, iar Simmel insistă asupra acestui punct, desfăşurarea bogată şi sofisticată a ritualurilor cu înaltă ţinută simbolică încearcă să-i înglobeze pe indivizi, dincolo de scopurile specializate ale asociaţiei, într-o totalitate sociologică şi subiectivă.

1. Făcând pe mutul, un bărbat tânăr şi în putere ajunge să fie angajat ca grădinar într-o mică mănăstire în care locuiau zece tinere călugăriţe. Două dintre ele se apucă să-l înveţe cele lumeşti pe tânărul pe care-l iau drept un inocent idiot. Celelalte află puţin câte puţin acest secret, cerându-şi partea, până la stareţă, care decide să planifice această asceză neaşteptată cu un grădinar care-şi redobândeşte în mod miraculos graiul.

În concluzie, Georg Simmel nu a avut în vedere o tratare exhaustivă a problemei. El a optat mai curând pentru o analiză selectivă a câtorva forme ale secretului şi a câtorva forme sociale exemplar marcate de capacitatea de deschidere/închidere, subliniind şi glisările semnificative istoric. Marile absenţe sunt nespunerile mincinoase, la fel ca şi minciunile altruiste şi ludice ; noţiunile de „pudoare" şi „politeţe" nu primesc nici o atenţie, la fel ca şi aluzia, ironia, parabola, confesiunea, falsificarea istoriei, tehnicile narative etc. Nu are prea multă importanţă că ideile sale asupra originii secretului trebuie adaptate astăzi în funcţie de cercetările din etologie, din psihologia genetică şi din comunicare, căci esenţialul – orientarea fecundă care raportează anumite forme sociale la interacţiuni inevitabil marcate de deschiderea-închiderea către celălalt – este deja formulat. Erving Goffman şi alţii n-au făcut decât să se înscrie pe urmele acestui gânditor recunoscut din ce în ce mai mult, alături de Durkheim şi Weber, ca unul dintre părinţii fondatori ai sociologiei.

Erving Goffman şi teatrul vieţii cotidiene

De la Simmel la Goffman, între 1900 şi 1960, secretul e uitat undeva la fundul sacului. Şi apare această uimitoare carte, *The presentation of self in everyday life* (1959), care readuce secretul în centrul atenţiei şi deschide în acelaşi timp calea unei reînnoiri a sociologiei americane, înţepenită pe atunci între megaloteoria lui Parsons şi pulverizarea empirică.

Goffman şi-a făcut studiile la Chicago, în momentul în care începea să se schiţeze vag ceea ce s-a numit ulterior „interacţionism simbolic". E. Hughes, conducătorul său de doctorat, fusese elev al lui R. Park, el însuşi asistent al lui Simmel. De la Hughes, Goffman a moştenit un interacţionism structural ; prin H. Blumer a suferit influenţa pragmatismului, iar prin L. Warner, pe aceea a funcţionalismului.

În prima sa carte, E. Goffman disecă şi clasează teatrul vieţii cotidiene, cu ambiţia de a pune la punct o structură de bază a interacţiunilor. În *Les cadres de l'expérience*, el îşi propune să explice figurile secretului studiind cadrele interpretative ale lumii cotidiene. Cărţile lui Goffman sunt ticsite de exemple, adeseori amuzante ; uneori, acestea sunt încadrate numai de unul sau două paragrafe de comentarii. Sunt exemple foarte accesibile, la nivelul simţului comun, ceea ce dă o alură prea puţin ortodoxă scrierilor lui Goffman, în comparaţie cu acelea ale lui Parsons, Lazarsfeld şi chiar ale lui W. Mills.

Fenomenologia goffmaniană nu seamănă deloc cu studierea minuţioasă a experienţei individuale. Faţă de Husserl sau Merleau-Ponty, Goffman rămâne la suprafaţă. Pe el îl interesează doar structura interacţiunilor. Şi ne temem

că, fără filiaţia cu Simmel şi fără ajutorul metaforei teatrale, ne-ar fi oferit o operă plată, incapabilă să înscrie „umbrele tenace ale evenimentului [...] în mersul lumii" (1991, p. 551).

Referinţele lui Goffman la Simmel sunt totuşi rare, chiar dacă multe idei provin direct din *Secret et sociétés secrètes*. Goffman pare să construiască totul în jurul metaforei teatrului, ce serveşte oarecum drept fir al Ariadnei pentru cititorul care s-ar putea rătăci în hăţişurile clasificărilor şi exemplelor. Goffman întreţine însă un raport suficient de liber cu metafora conducătoare, datorită unui motiv simplu : viaţa nu se desfăşoară într-un teatru. Să reţinem trei diferenţe fundamentale : 1. în viaţă, este imposibil să reciţi un rol [o partitură] la virgulă ; o parte mai mică sau mai mare de improvizaţie ne aşteaptă ; 2. într-o fracţiune de secundă, trecem de la poziţia de actor la aceea de spectator şi viceversa ; de fapt, suntem actori/spectatori ; 3. în sfârşit, spaţiul nostru de interacţiune nu este întotdeauna la adăpost de intruziunea unor actori/spectatori neaşteptaţi. E. Goffman a ţinut cont de aceste decalaje ; el nu concepe metafora ca pe un tipar, ci ca pe un eşafodaj. Eşafodaj interesant, căci are un dublu nivel, care, în consecinţă, reuneşte distincţiile lui a fi şi a părea, ale intimului şi publicului, ale actorilor şi rolurilor. Această metaforă se află aşadar în legătură cu opoziţia interior/exterior, care ne serveşte de fir călăuzitor.

La capătul demersului, E. Goffman precizează din nou că teatrul nu este preocuparea sa majoră şi că obiectul cărţii sale „nu este altul decât structura întâlnirilor sociale – aceste entităţi ale vieţii sociale care se nasc de îndată ce indivizii se găsesc unii în imediata prezenţă a altora. Factorul decisiv în această structură este menţinerea unei definiţii unice a situaţiei, definiţie pe care trebuie să o exprimăm şi căreia trebuie să-i menţinem expresia în ciuda unei mulţimi de rupturi posibile" (p. 240).

Dincolo de analogia teatrului, punctul de plecare al lui Goffman, ca şi al lui Simmel este cunoaşterea reciprocă a indivizilor în interacţiune. Acţionăm şi interacţionăm bazându-ne în bună măsură pe conjecturi. Nu putem accede la reprezentările altuia decât prin cuvinte sau gesturi autentice. Or, limbajul – verbal şi non-verbal – poate exprima la fel de bine minciuna sau adevărul. Iată-ne deci condamnaţi la incertitudine, situaţie inconfortabilă pe care o putem ameliora încercând să orientăm conduita celuilalt prin intermediul unei definiţii judicioase a situaţiei. Goffman se deosebeşte de Simmel prin atenţia pe care o acordă construcţiei publice, teatrale a realităţii, cu ambiţia de a degaja o structură interactivă universală.

Această structură este remarcabilă prin simplitatea sa. În timpul unei interacţiuni, doi parteneri, individuali sau colectivi, ocupă rând pe rând poziţiile de actor şi de public. Fiecare ştie că definiţia privată şi definiţia publică a situaţiei nu coincid, nici în prezentarea uşor avantajoasă de sine şi

încă şi mai puţin în prezentarea clar mincinoasă. Date fiind acest decalaj şi consecinţele acestui decalaj, cum s-ar putea desfăşura interacţiunea? În virtutea căror norme?

Norma sincerităţii absolute este contradictorie cu acceptarea unui decalaj. Aplicată în mod consecvent, ea va conduce la un control intolerabil şi paralizant al autenticităţii fiecăruia.

Pentru Goffman, şi aceasta este ideea centrală a cărţii sale, interacţiunile noastre se desfăşoară în virtutea unui soi de *modus vivendi* conform căruia spectatorul este constrâns să respecte definiţia pe care actorul o dă situaţiei, dar numai până la un punct. Dacă această definiţie agresează prea mult realitatea sau spectatorul, acesta va fi autorizat să o conteste. Reciproc, actorul este constrâns să dea o definiţie a situaţiei coerentă, plauzibilă şi care-l respectă pe spectator[1].

Ideea fecundă a lui Goffman, deşi el n-a formulat-o în acest mod, constă deci în a stabili o relaţie între dedublarea a fi/a părea şi constituirea unui spaţiu de joc interacţional care exclude atât autenticitatea totală, cât şi falsitatea totală. Nu putem aprecia cu adevărat supleţea şi fluctuaţiile acestui spaţiu decât examinând cazurile de ruptură a definiţiei. Or, Goffman nu şi-a orientat prioritar cercetările în această direcţie. Dimpotrivă, aproape toate exemplele citate merg în sensul unei desfăşurări ritualizate sau semiritualizate a rolurilor sociale cristalizate, mobilizând aşteptări clar definite. Pe scurt, aceasta semnifică faptul că E. Goffman s-a arătat mai fascinat de torsul de pisică al lui *modus vivendi* decât de studiul reconstrucţiei [*regulation*] sale prin rupturi şi ameninţări de ruptură.

Cel mai mare risc la care se expune actorul, ne asigură Goffman, este acela de a fi prins în flagrant delict de reprezentare inadecvată sau frauduloasă. El încearcă atunci un sentiment de ruşine, declanşează respingere şi suspiciune din partea publicului. Pe scurt, trăieşte o experienţă traumatizantă care-l va determina, în acelaşi timp cu dovezile dizgraţiei sale, la mai multă prudenţă şi mai ales la evitarea abaterilor prea riscante între a fi şi a părea. Unii actori vor evita chiar comportamentele inocente ce ar putea da apă la moară criticii răuvoitoare (fuga de barurile rău famate sau frecventarea lor doar ocazional şi în grup). „Din punct de vedere sociologic, ideea esenţială este, simplu, că, create în reprezentările cotidiene, impresiile sunt expuse rupturilor." (p. 67)

---

1. Această idee este schiţată şi de La Bruyère (1980): „Există unele fraze gata făcute, pe care le luăm ca de la un magazin şi de care ne servim pentru a ne felicita unii pe alţii cu ocazia unui eveniment. Deşi unele dintre ele se spun adesea fără nici un sentiment şi unele sunt primite fără nici o recunoştinţă, omisiunea lor nu este permisă, măcar pentru motivul că ele sunt imaginea a ceea ce există mai bun în lume, prietenia, şi pentru că oamenii, neputând conta unii pe alţii în realitate, par a fi convenit între ei să satisfacă aparenţele" („De la cour", p. 171).

Această tensiune reglatoare marchează spaţiul de joc oferit de disocierea între a fi şi a părea. Este ciudat, de exemplu, că Goffman nu şi-a îndreptat mai mult atenţia asupra situaţiilor de conflict în care partenerii îşi denunţă reciproc incoerenţele, contradicţiile între ceea ce spun şi ceea ce fac, se pretează la intenţii ascunse, calcule egoiste sau răuvoitoare, dozându-şi acuzaţiile în funcţie de receptivitatea spectatorului. Arta războiului reprezentărilor, a zvonurilor, ocupă polul opus funcţionării liniştitoare a lui *modus vivendi* interacţional. Interacţiunea goffmaniană poartă povara funcţionalismului comun anilor '50 din Statele Unite. Respectul total faţă de definiţiile excentrice sau calomniatoare ale realităţii ar conduce la absurd, ca şi denunţarea chiţibuşară a inautenticităţii.

Primul nod relaţional despre care vorbeşte R.D. Laing într-o mică lucrare ameţitoare (*Nœuds*, 1971) seamănă foarte mult cu interacţiunea lui Goffman: „Ei joacă un joc. Ei se joacă de-a nu juca nici un joc. Dacă le arăt că îl văd, încalc regulile şi mă vor pedepsi. Trebuie să le joc jocul, care constă în a nu vedea că le văd jocul" (p. 1). Această formulare a lui Laing păcătuieşte prin exces, căci în numeroase situaţii protagoniştii lasă să transpară, fără a o spune explicit, că joacă un joc şi că ştiu că ceilalţi ştiu. A o spune explicit înseamnă a sparge jocul, cu excepţia cazului în care te situezi într-un registru ludic. În jocurile de rol, vedem adesea un copil care îl întrerupe pe altul şi îi sugerează să spună ceva: „Acum eu îţi dau o lovitură şi tu te faci că eşti mort, dar nu-i adevărat şi atunci...". Transpoziţia ludică explicitează regulile jocului şi circumstanţele de recurgere la formele secretului, ea răstoarnă regula care constă în a nu vedea regula jocului, de unde importanţa sa vitală. Umorul, de asemenea, se amuză să ridice voalul convenţiilor comune şi vai de cei prinşi descoperiţi!

Goffman conduce analiza structurii sale interactive în mai multe direcţii, aducând o supraabundenţă de exemple care exced adesea propriul raţionament şi care poartă toate trăsătura dimensiunii „dramaturgice" a definiţiei situaţiei:

1. Aspectele materiale ale reprezentării („faţada"), adică accesoriile imobile (apartament, decoraţiuni interioare...) şi mobile (obiceiuri, machiaj, coafură...).
2. Orientarea definirii situaţiei (după aşteptările celuilalt, rolul oficial al actorului şi interesele sale).
3. Distincţia universală între comportamentele în spaţiile private şi comportamentele în spaţiile publice, mai ales prin pregătirea în particular a apariţiilor publice, comentariile private despre reprezentările trecute şi despre public.
4. Calităţile unei bune reprezentări. Să ne oprim un moment asupra acestui aspect decisiv. Un bun actor îşi joacă rolul într-o manieră coerentă: decorul, costumele, manierele, limbajul sunt în armonie; el ştie să evite notele false, gafele, stângăciile, contradicţiile; se dovedeşte destul de abil pentru a salva o situaţie, o incoerenţă, pentru a face faţă neprevăzutului,

pentru a atrage publicul de partea sa, pentru a-şi controla spaţiul privat şi a preveni „răsuflarea" unor informaţii ce pot pune în pericol definiţia oficială (delatori, spioni, guralivi...). Două cuvinte definesc deci acest aspect: control şi autocontrol orientate spre o definiţie unică a situaţiei. Dacă actorul este colectiv, aceasta înseamnă cooperare şi loialitate a tuturor în vederea unei construcţii unitare şi coerente a realităţii, eventual cu ajutorul unor înţelegeri şi complicităţi invizibile pe durata reprezentării.

5. Distanţa dintre a fi şi a părea. Toate exemplele din *The presentation of self...* ne vorbesc despre această distanţă, fie în sensul unei distincţii între actor şi rolul său oficial („Eu nu mă rezum la rolul meu de căpitan sau de papă"), fie în sensul unui divorţ între rolul oficial şi rolul efectiv (bancherul „integru" care spală bani murdari), fie, în sfârşit, în sensul unei distanţe între actorul privat şi imaginea privată de sine pe care o cultivă în public (persoană certăreaţă în particular care afişează în public un aer serviabil şi amabil). Ecart lejer, fraudă importantă, mistificare ce se sprijină pe o limitare a apariţiilor publice, înşelătorie bazată pe reprezentarea unui ideal aşteptat etc. E. Goffman a evitat să facă o tipologie a distanţelor între imaginea privată şi imaginea publică. Ne-am fi putut aştepta, conform unei dinamici de autoreglare a schemei sale interactive, la o frecvenţă a reprezentărilor invers proporţională cu amploarea distanţelor şi mai ales cu uşurinţa de a le controla. Din nefericire, numai acumularea exemplelor nu poate răspunde la o asemenea întrebare, totuşi decisivă pentru validarea teoriei lui Goffman.

6. Realinierile. Nu i-a scăpat lui Goffman că multe dintre interacţiuni cunosc evoluţii imprevizibile. Cutare conversaţie ar putea începe cu rolurile critice sau ostile şi s-ar putea termina cu declaraţia de prietenie. O alta, angajată într-un formalism distant, ar putea evolua spre confidenţe. Aceste metamorfoze ale reprezentărilor par să se sprijine pe o linie de comunicare oficioasă care recurge la dezvăluiri învăluite: aluzii, subînţelesuri, glume, tăceri semnificative. Destinatarii se pot preface că nu au remarcat nimic; dacă se împotrivesc, actorii au dreptul să nege orice intenţie deliberată. Un nou-venit înţelege dacă e admis într-un grup pe această linie de comunicare oficioasă. Tot astfel, elemente de fraternizare circulă între două grupuri oficial ostile.

În aceste câteva pagini despre metamorfoza definiţiilor situaţiilor, Goffman abandonează tendinţa supărătoare de catalogare abstractă şi statică. El repune în relaţie centrul reglator cu ipoteza de pornire. Actorii şi spectatorii nu se limitează doar să recite şi să înregistreze roluri într-un *modus vivendi* staţionar: ei sunt în permanenţă angajaţi într-o negociere a realităţii, la un dublu nivel, oficial şi oficios, pe două flancuri ale comunicării, explicită şi implicită.

La capătul analizei, Goffman îşi extinde raţionamentul la orice organizare socială, „loc împrejmuit de bariere ce se opun percepţiei" (p. 225), în care o echipă de actori cooperează pentru a prezenta unui public sau mai multora o anumită definiţie a situaţiei. Chiar reprezentarea sincerităţii cere tot atâta grijă ca şi minciuna. Adeseori chiar cu motive întemeiate, căci un spectator de genul lui Othelo poate confunda teama de a nu fi crezut cu aceea de a fi dezvăluit. Realitatea celuilalt nefiind imediat perceptibilă, suntem condamnaţi la aparenţe. „Şi, paradoxal, cu cât realitatea care scapă percepţiei are mai multă importanţă pentru actor, cu atât el trebuie să acorde atenţie mai mare aparenţelor" (p. 236).

Posibilitatea unei definiţii frauduloase a realităţii se extinde evident şi la angajamentele noastre morale. Actorii sunt mai puţin preocupaţi de punerea în practică a normelor decât de „punerea la punct a unei imagini proprii care să facă să se creadă că sunt în curs de a pune în practică aceste norme", ne spune Goffman (p. 257). Din punctul său de vedere, punerea în scenă a autenticităţii sau a angajamentului moral tinde să trimită în plan secund autenticitatea şi morala însele. Ni se pare că această perspectivă se confruntă cu o dificultate, căci utopia adevărului şi a respectării convenţiilor rămâne salvarea principală a victimei unei definiţii frauduloase a realităţii. Orice ritual juridic tinde să demaşte falsele construcţii ale realităţii şi pretinde să construiască adevărata versiune a faptelor. Ritualul ştiinţific pretinde de asemenea aproximări din ce în ce mai exacte ale realităţii. Din punctul de vedere al cunoaşterii comune, din punctul de vedere al motivaţiei şi al reechilibrării spre centru, este necesar deci să luăm în calcul adevărul, autenticitatea şi respectul convenţiilor ca tangente interactive indispensabile şi vitale.

Filosofii nu au decât să se amuze dizolvând realitatea în inaccesibil şi sinceritatea în iluzie periculoasă, asta nu ne va împiedica deloc să strigăm : „Nu e adevărat ! Minţi ! " atunci când cineva ne va acuza de un furt pe care nu l-am comis sau de un discurs pe care nu l-am ţinut. Şi nici să încercăm un sentiment de autenticitate şi de sinceritate după o confidenţă în care am lăsat să transpară fondul gândurilor noastre.

Aici am atins o diferenţă sensibilă între abordările lui Goffman şi Simmel. Acesta din urmă leagă deschiderea/închiderea către celălalt de distincţia între relaţii apropiate, personale, şi relaţii distante, impersonale. Dezvăluirea împărtăşită trimite la dragoste şi la prietenie. Anumite forme de confidenţă unilaterală conduc la înţelegere şi iertare. În societăţile noastre, de exemplu, dragostea şi prietenia figurează printre principalele criterii ale fericirii (Freedman, 1978 ; Campbell, 1981). În timp ce, cu Simmel, putem gândi această realitate, Goffman nu pare să ne propună altceva decât decoruri de carton şi o autenticitate precară.

Cadre interpretative şi figuri ale secretului

Rămâne de prezentat şi de discutat ipoteza dezvoltată de Goffman în *Les cadres de l'expérience* (1991). În această carte apărută în 1974, autorul şi-a schimbat punctul de vedere. Nu se mai află în căutarea unei structuri interactive elementare, ci cercetează, pe urmele etnometodologiei, în special al lucrărilor lui A. Schütz (1987) şi ale lui H. Garfinkel (1967), cadrele interpretative care, în viaţa cotidiană, le permit actorilor să se situeze, făcându-i apţi să răspundă la întrebarea : „Ce se întâmplă aici ? ". Să fie vorba de un fenomen sacru sau de unul profan, de o glumă sau de un discurs serios, de un joc sau de adevărata realitate, de hazard sau de necesitate, de un gest voluntar sau de o stângăcie, de o versiune autentică sau de o minciună ? La toate aceste întrebări, cadrele interpretative ar aduce răspunsuri spontane şi împărtăşite, ar transforma enigmatica realitate în evidenţă comună.

Garfinkel a pus în evidenţă în cât de mare măsură se bazează relaţiile noastre cotidiene pe interpretări comune non-problematice. Dacă cineva povesteşte că a mâncat un măr, noi nu îi punem întrebarea : „Ce vrei să spui prin *a mânca un măr* ? ". Or, ne spune Goffman, acest soclu de interpretări--care-vin-de-la-sine, acest soclu de evidenţe în care se înrădăcinează intersubiectivitatea noastră este *vulnerabil.* O acţiune non-problematică se pretează cu uşurinţă la o explicaţie mincinoasă ; o acţiune dificil de clasat ne oferă pe deasupra scuza erorii sau oportunitatea de a privilegia nepedepsiţi o interpretare avantajoasă. În cele din urmă, este posibil să induci false cadre interpretative pentru a induce false convingeri.

Goffman îşi construieşte ipoteza pe baza „cadrelor primare", cadre care nu se referă la nici o interpretare prealabilă sau originară, ci constituie elementul central al culturii unui grup, unei societăţi. Aceste cadre furnizoare de sensuri primare, generatoare ale unui fel de naturalitate a lumii, ar fi *modulabile*, putând da un sens diferit unei activităţi asemănătoare : se poate trece de la serios la ludic, la fantasmă, la scenariu ; de la adevărata concurenţă la competiţia sportivă ; de la un eveniment simplu la o ceremonie ; de la o producţie la o reiterare tehnică pedagogică etc.

La aceste *modulări* sau „modalizări" ale cadrelor primare, care măresc cu atât mai mult puterea noastră de construcţie a faptelor, se adaugă *fabricaţiile.* Aici, actorii utilizează cadrele interpretative pentru a induce celuilalt false convingeri „asupra cursului evenimentelor" : renghiurile, secretele puse la încercare, camuflajul, minciunile bine intenţionate sau perfide, fabricarea unor probe apelează la astfel de resorturi.

Să reţinem ceea ce ne interesează : minciuna devine un joc asupra cadrelor interpretative. Este cazul poliţistului ucigaş care pune arma lângă victima unei

„încăierări" pentru a sugera legitima apărare. Al tinerei care nu-i vorbeşte mamei despre amantul său pentru a întreţine imaginea confortabilă a unei domnişoare virtuoase. Al căpitanului Colombo care se întreabă dacă urmele n-au fost lăsate intenţionat. Din aceste exemple, înţelegem că minciunile prin *inducere indirectă* de false cadre interpretative sunt cel puţin minciuni de gradul al doilea.

Să trecem la inducerile directe : lui Jean i s-a lipit burta de spate de foame, dar detestă omleta pe care o vede pe masă ; când mătuşa sa îl întreabă dacă îi este foame, el răspunde că nu. A indus un fals cadru interpretativ ? Nu, a inventat pentru celălalt o falsă interpretare a stării sale interne şi i-a livrat-o direct. Celuilalt nu i se dă posibilitatea să interpreteze. Jean induce pur şi simplu o falsă convingere, utilizând o convenţie de limbaj care spune că „nu" nu înseamnă „da" şi că „a fi flămând" nu înseamnă „a nu fi flămând".

La limită, urmând logica lui Goffman, fiecare semn este o convenţie interpretativă, deci un cadru interpretativ, mai mult sau mai puţin complex : „Aceasta este o cireaşă", „Iată un peşte", „Este o neînţelegere". Ajungem astfel la o explozie a noţiunii de „cadru" şi suntem trimişi înapoi la veritabilele elemente primare ale sensului, adică la convenţii semnificanţi/semnificaţi şi semne/referenţi. Cadrele interpretative ale lui Goffman apar ca nişte construcţii interpretative care, întocmai ca şi convenţiile de limbaj cele mai elementare, se pliază la jocurile reversibilităţii simbolice.

Această teorie a lui Goffman lasă în umbră tocmai pilonul său de susţinere : de unde vin capacităţile de modulare şi de fabricare a realului interpretat ? Este suficient să deschidem ziarul sau să privim televizorul câteva ore pentru a fi în măsură să adăugăm alte zece exemple la lista alterărilor realului îngrămădite în *Les cadres de l'expérience*. Goffman este un îndrăgostit de detaliu, nesăţios de cazuri singulare care-i depăşesc înclinaţia spre clasificare. Anecdotele sale sunt „lunecoase" ; ne pierdem cu totul în complexitatea inextricabilă a evenimentului pe care autorul îşi asumă cvasiprovidenţial competenţa să-l claseze în cutare sau cutare categorie. Aproape că am putea vorbi despre o entomologie a interacţiunilor, asociată cu o delicioasă fineţe a observaţiilor.

În rezumat, contribuţia lui Goffman nu este neglijabilă. Meritul său principal, din punctul de vedere care ne interesează, este acela de a fi încercat să explice autoreglarea dinamicii la dublul nivel al interacţiunilor noastre cotidiene, dublu nivel apărut din conştiinţa disocierii între sine şi prezentarea de sine[1].

---

1. Cercetările psihologiei sociale asupra prezentării de sine au verificat fecunditatea ipotezei „dramaturgice". Să prezentăm câteva piste interesante :
   - Distincţia făcută de Scheier şi Carver (1983) între *sine public* şi *sine privat* întâlneşte distincţia noastră între natura invizibilă a reprezentărilor mentale şi natura vizibilă a semnificanţilor. Tratăm diferit ceea ce este nemijlocit public (obiceiuri, coafură, gesturi...) şi ceea ce avem libertatea de a expune sau de a ascunde.

Din nefericire, înclinaţiile sale funcţionaliste şi preocuparea de a legitima [*fonder*] ordinea socială au limitat explorarea reconstrucţiei [*régulation*] prin riscurile rupturii de definiţie. De aici impresia unei lumi încremenite, a unei absenţe a istoricităţii. Cea de-a doua slăbiciune a lui Goffman este teoretică şi se referă la originea alterărilor realului. Ea se explică prin absenţa oricărei abordări genetice ; dacă este adevărat că noi construim lumea prin interacţiunile noastre directe şi indirecte, este de asemenea adevărat că principiile de bază ale acestei producţii au făcut şi ele obiectul unei construcţii care nu e automat lizibilă în stadiul său final, oricât ar fi de fină observaţia. Toţi constructiviştii care şi-au asumat sarcina de a reflecta producerea socială doar pe baza interacţiunilor şi structurilor interactive se condamnă la aceeaşi limitare. Pentru a-şi lărgi autoconstrucţia teoretică, constructivismul trebuie categoric să includă o perspectivă istorică şi genetică largă ; trebuie să se regenereze prin transdisciplinaritate.

Unele personalităţi sunt orientate mai degrabă spre punerea în scenă publică a sinelui, altele spre lumea lor interioară ; primele au tendinţa de a se adapta la împrejurări, celelalte manifestă mai multă autonomie în raport cu contextul.

- Distincţia curentă între *prezentarea de sine strategică* şi *prezentarea de sine autentică* (Schlenker, 1980) corespunde celor doi poli ai spaţiului nostru de reversibilitate simbolică. *Prezentarea de sine strategică* recurge la tot felul de manipulări, între care prezentarea verbală favorabilă sau prudent mincinoasă (plauzibilitate necesară pentru a obţine efectul dorit), linguşeala (trebuie să pari sincer), conformitatea cu ceilalţi (nu trebuie să pară o tactică), intimidarea, reciprocitatea calculată, strategiile autohandicapante (Berglas şi Jones, 1978) prin care subiectul îşi pregăteşte scuze avantajoase pentru a explica un eventual eşec etc. Nevoia de a fi plauzibil, pericolele şi eforturile pe care le implică minciuna ne fac să preferăm o prezentare de sine ce mizează mai ales pe accentuarea laturilor pozitive ale sinelui (Leary şi Kovalsky).
- Prezentarea sinelui este evident limitată de percepţiile celuilalt. Percepţiile superficiale şi rapide au tendinţa de a confirma aşteptările şi ipotezele noastre. Aceste distorsiuni se diminuează până la dispariţie dacă cel care percepe caută cu seriozitate să ajungă la o cunoaştere mai profundă. Nu mai suntem neputincioşi în faţa percepţiilor inadecvate ; psihologia socială vorbeşte despre negocierea identităţii între ţintă şi cel care percepe (Jones, 1990).
- Cercetările asupra prieteniei insistă asupra beneficiilor dezvăluirilor reciproce (comprehensiunea de sine şi intercomprehensiunea), asupra confortului unei prezentări autentice de sine şi a securităţii oferite de proximitate. Ele întâlnesc deci în mod direct polul pozitiv al celor trei axe ale reversibilităţii (Selman, 1980).
- În sfârşit, să mai semnalăm şi că [potrivit cercetărilor] cel puţin o parte din eforturile de reducere a disonanţei cognitive ar avea ca origine conservarea imaginii de sine în raport cu sine şi în raport cu ceilalţi (Schlenker, 1980 ; Tedeschi, 1981).

Concluzii

Fascinaţia pentru jocurile lui a fi şi a părea depăşeşte puterea de cuprindere a privirii istoricului şi antropologului, mergând probabil înapoi până la capacitatea, ce fondează umanul, de a reprezenta reprezentările. Cele mai vechi texte iau forma unor epopei ale reversibilităţii.

Machiavelli îl sfătuieşte pe principe să se situeze în afara comunului, în poziţia de reversibilitate totală, gata să violeze, dacă trebuie, convenţiile şi regulile cele mai sacre. Şi alţii au sondat ulterior în aceeaşi direcţie, mai ales Nietzsche. Astfel de poziţii nu sunt posibile decât în asimetriile carnivore, în care dominatorul mizează pe abilitatea şi forţa sa pentru a se pune la adăpost de furia muritorilor obişnuiţi. Ele ţin de marginile spaţiului nostru. Generalizate la toţi actorii, ar da naştere unor societăţi de oameni-lup de neconceput, căci, dacă reversibilitatea semnului este inevitabilă, tot atât de inevitabilă este şi normativitatea sa convenţională.

Rousseau ne oferă exemplul unei abordări genetice, în care omul – la origine inocent – cade, ca urmare a creşterii inegalităţilor şi a concurenţei dorinţelor, într-o înfricoşătoare stare de minciună şi ipocrizie. În perspectiva noastră, autorul cărţii *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* confundă virtualitatea reversibilităţii, dată independent de inegalităţi, cu condiţiile istorice variabile în funcţie de traducerile sale în relaţiile sociale.

Ca şi Rousseau, Machiavelli concepe secretul plecând de la concurenţa dorinţelor, a motivaţiilor. La fel procedează Pareto şi Marx. G. Simmel se orientează într-o altă direcţie : el e interesat de forma fenomenului, raportându-l la o trăsătură psihologică fundamentală : capacitatea de deschidere/închidere spre celălalt. Potrivit ideii sale fundamentale, secretul îşi lasă amprenta asupra tuturor formelor de sociabilitate şi de organizare. Noi am reluat această pistă, inserând-o într-o abordare filo- şi ontogenetică ce conduce la o ipoteză care porneşte de la fundamentele sociosimbolice şi sociocognitive ale deschiderii/închiderii către celălalt. Conform acestei ipoteze, secretul nu poate fi gândit doar în termenii psihologiei ; inteligibilitatea sa face apel la natura medierilor între interior şi exterior, la convenţionalitatea şi reversibilitatea semnului. În acest punct, ne îndepărtăm de Simmel pentru a ocupa, după modelul semnului şi al folosirilor sale, o poziţie de tensiune şi negociere, la limita între convenţii şi jocul cu convenţiile.

Goffman, fără profunzimea filosofică şi istorică a lui Simmel, dar cu mai multe exemple şi eruditie, abordează două probleme esenţiale : cum anume interacţionăm având conştiinţa unei disocieri între a fi şi a părea şi cum ne explicăm alterările realului ? Soluţiile pe care le-a găsit sunt criticabile. Răspunsul său la prima întrebare aduce a funcţionalism extins şi îl face să treacă pe lângă problema istoricităţii. Răspunsul la cea de-a doua nu e de fapt un răspuns :

alterăm realul, ne spune el, pentru că avem capacitatea de a ne juca cu cadrele interpretative care îl construiesc. Dar de unde vine această capacitate ? În capitolul următor şi în concluzii ne vom strădui să arătăm avantajele punctului nostru de vedere genetic în abordarea noţiunilor de „legătură socială” şi de „istoricitate”[1].

---

1. Şi alţi sociologi contemporani, autori de cercetări regionale pasionante, ar fi meritat o atenţie critică ; nu trebuie să se simtă jigniţi. Pentru că este imposibil să-i cităm pe toţi, îi semnalăm cititorului câteva numere speciale ale revistelor care ne dau destul de rapid o idee asupra producţiei şi producătorilor intelectuali în domeniu : *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1976, 14, „Du secret” ; *The Journal of Social Issues*, 1977, 33, 3, „Privacy” ; *Traverses*, 1984, 30-31, „Le secret” ; *Communications*, 1990, 52, „Rumeurs et légendes contemporaines” ; *Autrement*, 1990-1993 : „La fidélité”, „La politesse”, „La tolérance”, „La pudeur”, „La délation”, „Le respect”, „La curiosité” ; *Cahiers internationaux du symbolisme*, 1991, 68-70, „L'illusion” ; *Le Groupe Familial*, 1991, 132, „Confidences et secrets” ; *Connexions*, 1992, 2, „Le secret” ; *Le Journal des psychologues*, 1993, 104, „Les secrets d'enfance” ; *Études psychothérapiques*, 1993, 7, „Le secret” ; *L'Inactuel,* 1996, 6, „Mensonges, vérités”.
   Am neglijat de asemenea antropologia, pe Bastide (1971), Evans-Pritchard (1972), Leiris (1992) şi Moore (1984) bineînţeles, dar şi pe Jamin (1977), Paulme (1996), Rabain (1979), Zempléni (1976, 1996) ş.a. Să spunem câteva cuvinte despre contribuţia originală a lui Beryl Bellman (1981, 1984), accesibil doar în engleză. Acest antropolog se bazează pe observaţiile asupra câtorva societăţi din Africa de Vest ; el a fost fascinat de existenţa societăţilor secrete legitime, care au un rol pozitiv în jocul social, mai ales în cursul iniţierilor. În societatea Poro, de exemplu, iniţierea prevede o călătorie de un an în savană, timp în care băieţii sunt separaţi de fete. Acestea sunt făcute să creadă că băieţii au murit, ucişi de diavol într-o bătălie simulată. Cea mai mare parte dintre ele ştiu că nu este adevărat, dar sunt constrânse să se poarte conform acestei versiuni. Doar bărbaţii membri ai societăţii secrete pot vehicula între ei deschis versiunea realistă a lucrurilor. În unele situaţii, partenerii sunt autorizaţi să recurgă la o vorbire aluzivă, o vorbire „profundă”, „interioară”, încărcată de simboluri convenţionale. În limba Kpellé, nu există un lexem pentru secret, ci un aforism, „i famo”, care semnifică literal „tu nu poţi să povesteşti despre aceasta”. Aceste societăţi secrete legitime şi integrate i-au sugerat lui Bellman o teorie care spune că „practica secretului implică o poruncă de tipul «nu trebuie să vorbeşti» care este contrazisă de faptul că secretul e constituit prin chiar procedura prin care secretele sunt comunicate” (p. 21). De aici un paradox care ar caracteriza, inclusiv în societăţile noastre moderne, numeroase practici ale secretului reglate de comandamente metacomunicative mai mult sau mai puţin virulente (interdicţia absolută de a vorbi altora decât XYZ ; interdicţie rituală, interdicţie consensuală etc.). Ideea directoare este deci aceea a unei comunicări despre comunicare, care evocă situaţia dublului cadru al lui Goffman (eu nu dezvălui un secret, dar fac o excepţie de la regula non-dezvăluirii). Într-o asemenea perspectivă „comunicaţională”, inconvenientul este că suntem invitaţi să gândim formele triangulare ale secretului pornind de la comandamente metacomunicative tradiţionale despre fundamentele cărora nu ştim încă nimic.

Capitolul 7

Reversibilitate, incertitudine şi încredere

Noţiunea de „spaţiu de reversibilitate simbolică" permite sinteza celor mai importante rezultate ale cercetărilor asupra secretului. Nu considerăm util să revenim asupra conexiunilor sale evidente cu diferitele forme de sociabilitate, sau cu dublul nivel interacţional, sau cu structurarea actorilor colectivi. Acest ultim capitol încearcă să treacă dincolo de simpla constatare şi să abordeze problema calităţilor care fac din spaţiul de reversibilitate un spaţiu morfogenetic. Am urmat un traseu dublu : acela al transmiterii competenţelor legate de reversibilitate şi acela al incertitudinii şi al reducerii incertitudinii implicate de spaţiul nostru interactiv.

Reversibilitate

Graţie capacităţilor metareprezentative, revoluţia simbolică plasează actorii în situaţia de a decide deliberat în privinţa ascunderii/expunerii. Aceasta este prima dimensiune a conceptului de „reversibilitate" : ea desemnează o folosire intenţională şi extrem de suplă a unei frontiere ce fusese reglată mai înainte de semnale sociobiologice definite. Cea de-a doua dimensiune a reversibilităţii simbolice se referă la imaginaţie, adică la capacitatea noastră de a opera direct asupra reprezentărilor, făcându-le să suporte transformări mai mult sau mai puţin complexe. Această a doua dimensiune se sprijină pe autonomia dintre semne şi referenţi, care deschide spre expresie şi spre o eventuală separare a tuturor distorsiunilor realităţii percepute sau reprezentate. În sfârşit, cea de-a treia dimensiune stabileşte o legătură între cele două dimensiuni precedente, reamintindu-ne că semnul are baze convenţionale, deci sociale, transgresabile pentru că nu sunt sociobiologic înscrise.

Reprezentare, imaginaţie şi convenţie : acestea sunt cele trei axe pe care se deplasează actorul social cu libertăţile lui redutabile, trasând un spaţiu de reversibilitate creator de multiplicitate relaţională, creator de forme sociale.

Insistăm : acest spaţiu este deopotrivă social şi psihologic ; este imposibil să-l întemeiezi doar pe trăsăturile individuale (de exemplu, pe capacităţile metareprezentative), căci dinamica noastră reprezentativă şi imaginativă se alimentează din limbajul şi din convenţiile sociosimbolice în general. Actorii, individuali şi colectivi, fac figură de creatori şi de gardieni ai convenţiilor, dar şi de devianţi, de mutanţi virtuali ce antrenează formele într-o permanentă dinamică. Reversibilitatea simbolică desemnează deci un spaţiu de joc în jurul posturilor interactive, care este în acelaşi timp un spaţiu de joc al construcţiei şi al deconstrucţiei sociale[1].

Termenii *mutabilitate* sau *pivotalitate* virtuală a posturilor interactive ar fi şi ei potriviţi. Le-am preferat termenul „reversibilitate", mai cunoscut. În utilizarea pe care i-am dat-o aici, termenul nu trebuie confundat cu noţiunea piagetiană de „reversibilitate a acţiunilor şi operaţiunilor", care desemnează capacitatea noastră de a efectua o acţiune sau o operaţiune în două direcţii, conştienţi că este vorba de aceeaşi acţiune ; Piaget insistă asupra continuităţii între practicile externe şi operaţiile interne, fără a se interesa de modalităţile de închidere/deschidere reciprocă a cunoştinţelor. Să remarcăm totuşi că aceste două sensuri ale noţiunii de „reversibilitate" par să fie mai degrabă complementare decât opuse, deoarece amândouă pornesc, în domenii distincte, de la progresele capacităţilor metareprezentative.

În prezentarea lucrurilor şi a noastră înşine, în nararea evenimentelor, medierea semnului convenţional deschide reversibilităţi virtuale pe care copilul le explorează chiar de la primele cuvinte : joc asupra raporturilor între sunet şi semnificaţie, între semn şi referent. Râsul ţâşneşte din aceste incoerenţe născute din violarea convenţiilor. Reversibilitatea convenţionalului este un joc de alterare la început ludică a realului. O dată cu înţelegerea rolului reprezentărilor în acţiune, ea devine un joc serios de definire semiotică a realităţii şi, în acelaşi timp, de subminare a convenţiilor[2].

---

1. În vreme ce mulţi autori acordă întâietate simbolicului, spaţiul nostru de joc dă întotdeauna ultimul cuvânt reversibilităţii, al cărei imaginar constituie o dimensiune de bază. În acest punct, avem o convergenţă parţială cu poziţia adoptată de Godelier (1996) în cartea sa despre dar.
2. „Reducerea la tăcere", din frumoasa carte a lui Eni Orlandi (1996), ar aparţine spaţiului de reversibilitate simbolică, iar acesta din urmă s-ar edifica pe o linişte fondatoare. Această ipoteză ar trebui fundamentată genetic, ceea ce nu pare a fi uşor. De exemplu, este foarte probabil ca cimpanzeii să discearnă deja semnificaţiile posibile ale tăcerii, dar ei nu inventează şi nu transmit decât un limbaj gestual elementar, chiar dacă sunt capabili să înveţe un limbaj mai complex şi mai extins. În ce priveşte logoreea inocentă a copiilor, nu este evident că ea provine dintr-o individualizare a „tăcerii ca semnificaţie discernabilă" (p. 27).

Reversibilitate şi referent

În teoria lui Ogden şi Richards (1953), activitatea interpretativă a subiectului se strecoară întotdeauna între cuvinte şi referenţi, ceea ce ne pare fundamental corect. Perspectiva noastră adaugă o specificare : ea vorbeşte despre actori (cel puţin doi) şi precizează modalităţile lor de relaţionare interior/exterior.

Să luăm din nou exemplul copilului, să-i spunem Jean, care îi spune tatălui său că pisica a spart cana, deşi el este autorul pagubei. Avem, în ce-l priveşte pe Jean, doi referenţi : un eveniment real („Jean [ρ] cană spartă) şi un eveniment imaginar (pisica [ρ] cană spartă), doar acesta din urmă făcând obiectul unei expresii externe, în timp ce evenimentul real este păstrat în interior (benzile desenate fac grafic diferenţa între spusele unui personaj, indicate în „bule" cu săgeţi, şi gândurile nespuse circumscrise în „bule" înconjurate de alte bule mai mici).

Să ne imaginăm în continuare un tată foarte naiv : el va asculta relatarea aşa cum ar înregistra-o un casetofon sau un robot. În general, nu se întâmplă niciodată aşa : tatăl interpretează. Îşi pune întrebări în legătură cu relaţia prezentată de fiul său între eveniment şi punerea sa în cuvinte pentru exterior. Iar întrebările pe care şi le pune (sau ar putea să şi le pună, dacă ia evenimentul în serios) trimit la multiple posibilităţi ale reversibilităţii virtuale : băiatul meu spune adevărul, înfrumuseţează sau îndulceşte adevărul, nu spune tot, s-a întâmplat ceva ce el nu spune, mă duce, îşi râde de mine, minte cu neruşinare. Putem conchide că, *în interacţiune, discursul şi referentul sunt în mod virtual mediate de spaţiul de reversibilitate simbolică*. Rămâne loc pentru o teorie a referentului virtual.

Îndrăgostitul care se îndoieşte poate, în mod teoretic vorbind, să-şi pună o mie şi una de întrebări – şi să piardă tot atâtea nopţi pentru a răspunde – despre sinceritatea iubitei sale. Activitatea interpretativă ar trebui, teoretic, să ţină cont de totalitatea posturilor virtuale ale spaţiului de reversibilitate. În realitate, procedăm ca jucătorul de şah : de la prima privire eliminăm 99 % dintre posibilităţi, pentru a nu reţine decât câteva întrebări pertinente.

Reprezentarea percepţiei duce spre un spaţiu strategic al privirilor şi expresiilor, deci la o diversificare a „spunerii" şi „non-spunerii" gestuale în raport cu tăcerea ; ea favorizează distanţarea faţă de semnal şi apropierea de semn. Exploatarea potenţialităţilor semnificative ale tăcerii depinde fără îndoială de dezvoltarea „etajelor" noastre metareprezentative.

Semne şi obiecte-semne

Să mai facem un pas. Spaţiul de reversibilitate simbolică se aplică la schimbul de reprezentări mentale cu ajutorul semnelor convenţionale. Or, obiectele de schimb sunt colorate de revoluţia simbolică în chip de obiecte-semne. Interdicţia de incest, în care Lévi-Strauss vede fundamentul socialului, al legăturii prin schimb, se referă la relaţiile dintre interior şi exterior ale familiei şi ale clanului familial. Femeia cimentează alianţa, o alianţă fie echilibrată, fie marcată de supunere, presiune sau negocieri laborioase, fie parfumată de prestigiu, avere sau secrete strategice. Convenţiile astfel construite sunt respectate, dar şi încălcate, cu toate dramele, crimele, suferinţele şi umilinţele pe care le implică aceasta, mai ales pentru femeia schimbată.

Reversibilitatea convenţionalului nu se opreşte deci la trecerea şi la deformarea unor informaţii abstracte între interiorul şi exteriorul actorilor individuali sau colectivi, ci se extinde la personaje-semne, la obiecte-semne şi la comportamente-semne ale schimburilor. „Şi ei ştiau că sunt goi", spune Geneza. Nu există convenţii şi obiecte/comportamente-semne pe care reversibilitatea să nu le facă în mod virtual vulnerabile, adică utilizabile pentru a le face să spună altceva decât ceea ce e prevăzut prin convenţii[1]. Aceasta nu înseamnă că totul este simbolic. Dacă omul nu trăieşte doar cu pâine, nu vedem de ce s-ar mulţumi doar cu semnificaţiile legate de hrană. Demersul genetic ne aminteşte tocmai această înrădăcinare a simbolicului în comportamente şi în biologie.

Reversibilitate şi libertate

Reversibilitatea simbolică întemeiază libertatea noastră de alegere cea mai elementară. Gestionarea distanţei interioare faţă de reguli şi valori pregăteşte ocolirea, încălcarea, reinterpretarea şi transformarea lor. Într-un dialog, Epictet descria această relaţie :

„- Povesteşte-mi secretele tale.
- Nu îţi spun nici un cuvânt, căci acesta este sub controlul meu.
- Te voi pune în lanţuri.

1. „Omul, ca fiinţă fizică, este, la fel ca şi alte corpuri, guvernat de legile universale. Ca fiinţă inteligentă, el încalcă fără încetare legile pe care Dumnezeu le-a stabilit şi le schimbă pe acelea pe care le-a stabilit el însuşi." (Montesquieu, 1979, vol. 1, p. 125)

– Ce spui tu, omule? Să mă pui în lanţuri? Îmi vei înlănţui picioarele, dar alegerea mea deliberată, nici Zeus nu are puterea să o pună în lanţuri" (*apud* S. Bok, p. 15).

A reduce, a ucide această libertate elementară legată de reversibilitate a fost şi rămâne obsesia tuturor totalitarismelor. A scotoci conştiinţele, a organiza delaţiunea între cei apropiaţi, a se insinua în sânul familiilor, a face presiuni, a şantaja, a tortura, a droga – orice mijloc poate fi folosit pentru a strânge lanţurile în jurul gândurilor deviante, aceşti germeni ascunşi ai acţiunilor viitoare. Limba este fermecătoare: dacă în general *ne spovedim* de bunăvoie, la rândul său, un comisar musculos îl poate spovedi pe un client recalcitrant.

Tiranul Dionysios a trimis la moarte un servitor care povestea că visase cum îi tăia gâtul acestui conducător al Siracuzei, argumentând: „nu ar fi visat noaptea, dacă nu ar fi gândit-o ziua" (Montesquieu, 1979, p. 338). Regimul care interzice a spune şi care se protejează împotriva lui a face se teme, evident, şi de cele mai firave gânduri. Dacă ar putea, ar proclama o lege împotriva fantasmelor. Barierele între a gândi, a spune şi a face nu îi liniştesc.

Utopia totalitarismului este transparenţa celor dominaţi. Când, în *1984*, descrie culmile ororii, Orwell ruinează ultima speranţă formulată de Julie: „Ei ne pot face să spunem orice, dar nu pot să ne facă să şi credem orice. Nu pot intra în noi" (1950, p. 241). Continuarea romanului arată că „ei" ajung şi la aceasta, recurgând la o violenţă de nesuportat, care mizează pe temeri ce nu pot fi reprimate, proprii fiecăruia. Furându-i unui om controlul distanţei şi al ataşamentului, i se fură calitatea de om. Nu e nici măcar un sclav; nu mai e decât un zombi, o zdreanţă a condiţionărilor. Un om liber nu este acela care îşi construieşte singur, cu propriile materiale, o interioritate în întregime originală, sustrăgându-se oricărei constrângeri venite din mediu; abandonând această ficţiune iluzorie, omul liber este acela care rămâne *atât cât e posibil* stăpân al virtualităţilor reversibilităţii şi care uzează de acestea pentru a-şi întări autonomia şi creativitatea istorică. Omul liber este un om-limită, un trecător şi uneori un contrabandist, dar ştie că libertatea sa se menţine prin cordonul ombilical semiotic ce-l leagă de ceilalţi.

Reversibilitate, socializare şi distanţă faţă de valori

Alice şi straniile sale personaje se joacă cu cuvintele şi răsucesc până la absurd acţiunile cele mai curente, începând cu reflectarea în oglindă. Ciudată ţară aceea în care Regina de Cupă ia o colină drept vale; bunul-simţ al lui

Alice e şocat: „O colină nu poate fi o vale, oricine ştie. Asta e o mare inepţie" ; în replică, regina îi răspunde că este „tot atât de acceptabil ca un dicţionar" (Carroll, 1979, p. 231). Aceeaşi regină îi oferă lui Alice un biscuit uscat pentru a-şi potoli setea. Ea pretinde de asemenea că, dacă ne antrenăm bine, putem ajunge să credem imposibilul. Pentru că Alice refuză să admită că tânăra regină are o sută de ani, aceasta îi ordonă să mai „încerce" respirând profund şi închizând ochii. „Alice începe să râdă : «E inutil să încerc, răspunde ea, nu se poate sub nici o formă să crezi imposibilul». «Eu cred că n-ai încercat destul, spune Regina. Când aveam anii tăi, exersam cu regularitate o jumătate de oră pe zi. Ei bine, mi s-a întâmplat ca până la micul dejun să cred până la şase lucruri imposibile»." (p. 268)

Poveştile pentru copii sunt pline de metamorfoze şi de minciuni defensive. Tom Degeţel îl induce pe căpcăun într-o eroare fatală, schimbând căciulile frăţiorilor săi cu acelea ale copiilor teribilei sale gazde. Gretel pretinde că nu ştie cum se face focul pentru a o putea împinge în cuptor pe vrăjitoare. Motanul Încălţat îl transformă pe calicul lui stăpân în marchizul de Carabas cu ajutorul minciunilor, lăudăroşeniilor şi al darurilor interesate. Povestea „Claus cel Mare şi Claus cel Mic" (Andersen, 1985, pp. 35-50) nu este altceva decât un şir de înşelătorii şi de minciuni dintre cele mai grave : vinderea unui pseudo-diavol legat într-un sac pentru o găleată de bani ; ameninţarea unui paracliser că va fi aruncat în râu (a doua găleată de bani) ; convingerea unui cioban că l-a omorât pe un personaj deja răposat (a treia găleată de bani) ; convingerea unui bătrân să intre în locul eroului în sacul în care urma să fie aruncat în râu ; convingerea lui Claus cel Mare că o piele de cal valorează o găleată de bani (prostul Claus cel Mare îşi va ucide cei patru cai) şi că un cadavru valorează cam tot atât (Claus cel Mare îşi va ucide bunica pentru a o vinde) ; în cele din urmă, Claus cel Mic îl aruncă pe Claus cel Mare în râu. Ce dezastru ! Ingeniozitatea celui slab triumfă asupra prostiei celui puternic şi a încăpăţânării în ticăloşie. Vicleniile şi înşelătoriile defensive restabilesc echilibrul, fără intervenţia miraculoasă a zânelor aflate în slujba inocenţei şi a bunătăţii. Desenele animate au inventat un număr incalculabil de viclenii, punând în mişcare tot felul de personaje şi de animale emblematice. Socializarea în diversele categorii ale ascunderii/expunerii se perpetuează deci sub alte forme. Suportul se schimbă, paleta de postùri ale spaţiului de reversibilitate simbolică rămâne aceeaşi.

Copilul se iniţiază practic [în experienţa cotidiană] în spaţiul de joc din jurul convenţiilor de limbaj. În plus [prin poveşti, benzi desenate, desene animate etc.], noi înşine populăm imaginarul său cu neliniştitoare şi condamnabile deplasări ale postùrilor comunicative, oferindu-i în permanenţă exemplul unor eroi capabili să restabilească echilibrul, chiar cu preţul

minciunilor şi înşelătoriilor. Minciuna damnată se poate transforma în tehnică de reechilibrare spre centru a raporturilor sociale destabilizate de posturile excentrice sau imorale. Noi îl ajutăm pe copil, prin resursele imaginarului, să exploreze spaţiul de reversibilitate simbolică lăsându-l totodată să întrevadă antidoturile posturilor cele mai nocive, inclusiv antidoturile care constau în îndreptarea răului prin rău. Interdicţia „să nu minţi" devine „putem minţi pentru a ne amuza", „...pentru a ne apăra de ticăloşi", „...pentru a-i proteja pe prieteni", „... pentru a-l deruta pe cel nedrept". În cele din urmă, copilul nu învaţă doar să pronunţe cuvinte şi să elaboreze fraze, ci este condus să descopere şi să stăpânească competenţele de comunicare, strâns legate de formele sociale în care i se cere să se integreze.

Există numeroase studii asupra copiatului la şcoală, tipurile acestuia, evaluarea lui morală, frecvenţele şi cauzele. Şi totuşi, nici unul nu acordă suficientă atenţie semicomplicităţii din jurul acestor practici atât de uzuale încât apar ca făcând parte din jocul normal al instituţiilor. Profesori, părinţi şi elevi dezvoltă puncte de vedere şi strategii specifice în raport cu copiatul, în care se dezvăluie, practic, şi nu abstract, o interpretare şi o aplicare a regulilor, adică un pragmatism moral care ne-ar spune multe dacă ar fi studiat mai profund. Şi în acest caz, învăţarea regulilor implică o învăţare a jocului cu regulile, a jocului reversibilităţii virtuale.

Această relativizare a interdicţiei de a minţi în cursul iniţierii în spaţiul de deschidere/închidere simbolică este valabilă şi pentru celelalte reguli şi valori. De fapt, putem afirma că orice valoare şi orice regulă implică o distanţare virtuală, un spaţiu de joc a cărui ucenicie copilul o face în acelaşi timp în care aplică, interpretează, relativizează şi contextualizează. Ellen Winner povesteşte o anecdotă cu un copil de doi ani căruia i s-a interzis să atingă butonul radioului. Încălcând interdicţia, cum era de aşteptat, el găseşte o apărare interpretativă : „Am făcut-o ca să reglez radioul", spune el. A atinge pentru a atinge nu înseamnă a atinge pentru a regla, la fel cum a minţi pentru a fura nu e totuna cu a minţi pentru a face plăcere. Preoţi, avocaţi şi iezuiţi sunt renumiţi pentru interpretarea şi evaluarea distanţelor autorizate şi interzise faţă de regulă. Ipocritul Tartuffe împinge la extrem jocul de nuanţe din jurul valorilor : „E câte-o desfătare oprită, nu te-nşeli/ Dar se mai fac cu cerul şi unele-nvoieli" (*Tartuffe*, actul IV, scena V). Şi mai departe : „Căci răul nu-i în sine, ci-n vâlva care-o faci/ E de-nfierat doar faptul ce vre-un scandal asmute,/ şi nu-i păcătuire, păcatul pe tăcute" (actul IV, scena VII)*.

* Pentru ediţia în limba română, vezi Molière, *Tartuffe*, în *Opere*, vol. 2, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1955, trad.rom. de A. Toma, pp. 341-342 (n.tr.).

Raportarea la reguli şi valori, de la respectul fără adeziune până la adeziunea venerativă, poate face obiectul tuturor postùrilor ascunderii/expunerii/deghizării. Această distanţă interioară este vitală pentru funcţionarea unui grup, căci ea permite o funcţionare de suprafaţă fără ataşamente. Însă tot ea forează condiţiile unei crize viitoare când, cu ocazia unui conflict minor sau a unei schimbări de lider, distanţele interioare vor găsi ocazia să se exprime[1].

Distanţa şi simularea normativă caracterizează uneori o societate aflată în întregul său în pragul unei implozii sau al unei explozii spectaculare. Prăbuşirea bruscă a societăţilor politice din Europa de Est devine inteligibilă dacă acceptăm ipoteza unei asemenea distanţe interioare sau private faţă de canoanele oficiale (Petitat, 1998 a). Atunci când fracţiuni substanţiale din păturile conducătoare nu mai aderă decât superficial la idealurile proclamate, ori chiar le trădează cinic şi ipocrit, când păturile dominate trăiesc în conformismul aparenţelor, în nespunere şi minciună protectoare, înfricoşate de reprimarea exemplară a minorităţilor care aleg să lupte pe faţă, ne aflăm în pragul unei crize deschise. Într-o asemenea societate, distanţa interioară faţă de reguli, valori şi norme este împinsă la maximum. Inculcarea ideologică, şcolară şi de orice fel pare să se realizeze fără probleme, mulţimile se prezintă la mitinguri şi ritualuri oficiale, dar în realitate adeziunea este slabă sau nulă, ceea ce se traduce prin sentimente de plictiseală, gol, inautenticitate.

Dacă spaţiul reversibilităţii simbolice se aplică la reguli, valori şi scheme de orice fel, atunci socializarea implică în mod necesar iniţierea în jocurile complexe ale învăluirii şi dezvăluirii, învăţarea unei distanţe interioare. Aceste jocuri cunosc variaţii în funcţie de tensiunea socială, gradul de represiune şi control al aparenţelor. De aici mişcările bruşte de reechilibrare, care corespund reducerilor de tensiune între a fi şi a părea.

Reversibilitate şi incertitudine

Natura ascunsă a reprezentărilor mentale exprimabile doar prin convenţiile admise public oferă un refugiu pentru oscilaţiile noastre pivotale între interior şi exterior. Cimpanzeul poate să aleagă între a-şi manifesta sau a nu-şi manifesta dorinţele, percepţiile şi emoţiile. El accede deja la domeniul

1. Orice regulă generală, înainte de a fi aplicată, face obiectul unei interpretări supuse influenţei dinamicii contextuale. La această abatere praxiologică, subliniată corect de H. Garfinkel contra lui Parsons şi Durkheim, se adaugă un joc strategic interactiv în jurul adeziunii şi respectării regulii, care trimite la un joc interior, inseparabil de interiorizare.

libertăţii, dar într-o manieră rudimentară, căci îi lipseşte noţiunea de „convenţie", în mod necesar normativă. El induce în mod liber false percepţii, dar fără a avea conştiinţa libertăţii sale. Libertatea noastră virtuală de încălcare a convenţiilor ia de la început măsura constrângerii. Căci orice societate este nevoită să codifice circumstanţele care se potrivesc uneia sau alteia dintre postùrile ascunderii/expunerii, codificări ele însele supuse virtualităţilor spaţiului de reversibilitate...

Într-un grup suficient de mare, toate postùrile interactive sunt ocupate într-un moment sau altul. Acesta este motivul pentru care utilizăm adjectivul virtual : teoretic posibil şi totodată mai mult sau mai puţin probabil, în funcţie de dinamica interactivă. O dinamică agonistică cheamă cele mai perverse utilizări ale secretului, spre deosebire de cea cooperativă, care le respinge. Actorii dispun astfel de puncte de reper pentru a aprecia probabilitatea de apariţie a uneia sau alteia dintre figurile deschiderii sau închiderii reciproce. Ei nu sunt ţinuţi continuu cu sufletul la gură de iminenţa unei mutaţii întâmplătoare a postùrilor comunicative. Într-o asemenea societate de incertitudine permanentă, fiecare confidenţă ar fi ameninţată cu divulgarea, fiecare mişcare privată atrasă spre publicitate, fiecare adevăr târât spre minciună, într-o ruletă a informaţiilor/deformaţiilor imposibil de prevăzut. Societatea reversibilităţii total aleatorii aparţine marginilor spaţiului nostru. Un spaţiu în care suntem condamnaţi să oscilăm în jurul centrului, cu viraje periculoase în perioadele de criză de încredere. Reversibilitatea simbolică determină o societate a incertitudinii care în mod obişnuit este bine temperată, cu bruşte abateri destabilizatoare.

Incertitudinea permanentă este insuportabilă. Birocraţia opacă şi torturantă i-a sugerat lui Kafka universul angoasant din *Procesul*. Nici chiar poliţistul nu ştia pentru ce trebuie să-l aresteze pe K. : „N-aş putea să vă spun de ce sunteţi acuzat sau mai degrabă nici nu ştiu dacă sunteţi. Sunteţi arestat, atâta ştiu. Nu ştiu mai multe. Dacă inspectorul v-a spus altceva, nu era decât vorbărie [...]. Şi apoi nu mai fluturaţi atâta nevinovăţia dumneavoastră, aceasta strică impresia bună pe care de altfel ne-aţi lăsat-o" (Kafka, 1957, p. 59). Un astfel de univers care ne înşală toate aşteptările împleteşte laolaltă acte inexplicabile, nespuneri şi verticalitate arbitrară invizibilă, insesizabilă. O asemenea lume nu ar putea naşte decât pierdere a ataşamentelor, respingere şi, în cele din urmă, implozia sau explozia.

Partea de necunoscut din viaţa noastră obişnuită rămâne, din fericire, destul de modestă. Trebuie însă să distingem bine printre sursele de incertitudine. Căci spaţiul reversibilităţii nu este decât una dintre numeroasele surse ale acestei stări inconfortabile şi adesea crude. Natura, viitorul şi moartea se află în capul listei : a te teme pentru viaţa ta sau pentru aceea a unui apropiat, a

nu cunoaşte cu certitudine natura unei boli sau urmările unui tratament; a-ţi fi frică de foamete, de hazard, neaşteptat, accidental. Starea şi organizarea societăţii ne aruncă în sentimente foarte variate de [in]securitate. În perioade de criză economică, ne temem de pierderea locurilor de muncă, de căderea Bursei, de punerea sub sechestru, pierderea casei sau a apartamentului, de marginalizare. Războiul adaugă la teama pentru bunuri angoasa şi insecuritatea legate de soarta celor apropiaţi care se află pe câmpul de luptă sau în rezistenţă, de propria situaţie de luptător, de prizonier sau chiar de văduvă şi orfan, de atitudinea respectuoasă sau nerespectuoasă a ocupantului faţă de persoane, de posibilitatea jafului, tortùrilor şi masacrelor. Războiul, înlocuind dreptul cu forţa, extinde insecuritatea asupra tuturor domeniilor vitale; el legitimează înşelătoria şi minciuna ca arme de război.

În perioade „normale", dificultatea de a asigura securitatea, ieri în păduri şi azi în marile oraşe, duce la naşterea unei întregi serii de comportamente autoprotectoare pentru a contracara un fel de război latent între bogaţi şi săraci. Anumite asimetrii sociale produc în permanenţă insecuritate, mai ales pentru cei care se găsesc de partea dezavantajată a barierei. Sclavul se ştie în mod virtual atacabil în persoana sa, în bunurile sale, în legăturile sale cu cei apropiaţi; el nu are nici un drept la adevăr sau la autenticitate în faţa stăpânului său. Servitorul, mai favorizat în privinţa soartei persoanei şi a legăturilor lui afective, suferă incertitudinea atotputerniciei seniorului, a judecăţilor arbitrare şi a lăcomiei sale. Salariatul, liber în privinţa persoanei şi bunurilor sale, liber în alegerile sale afective, liber de asemenea să rămână la patronul său ori să plece, se găseşte din nefericire prins adesea între constrângeri care-i limitează aceste libertăţi. Paradoxal, aceste libertăţi care reduc arbitrarul dependenţei produc o nouă incertitudine, legată de autonomia indivizilor ca atomi mobili în jurul instituţiilor mai mult sau mai puţin stabile (familii, întreprinderi, birocraţie).

Pe scurt, natura, moartea şi boala, hazardul şi viitorul imprevizibil, stările de război şi de criză, dependenţa asimetrică, precum şi libertatea şi autonomia nasc incertitudine. Spaţiul nostru de reversibilitate nu face prin urmare decât să-şi articuleze propria incertitudine pe un postament variabil, deşi larg şi până la un anumit punct ireductibil, al incertitudinii generale. Dacă o bună parte a eforturilor noastre vizează reducerea incertitudinii, părem totodată fascinaţi de joc şi de menţinerea unei părţi de insesizabil în interacţiunile noastre. Pentru a aprecia eforturile pe care le facem într-un sens sau în celălalt, ar mai trebui să înţelegem articularea şi interacţiunea între ceea ce ţine de reversibilitatea interactivă şi ceea ce ţine de context.

Incertitudini naturale şi interactive

Suntem adesea o enigmă pentru noi înşine, aproape la fel cum un fenomen natural ne rămâne indescifrabil (Berthelot, 1996). De asemenea, şi celălalt, în atitudinile şi comportamentele sale, ne apare adesea ca un mister, chiar dacă îşi dezvăluie intenţiile, interogaţiile şi uimirea. Cercetările psihologiei sociale asupra atribuirilor au ca temă interpretarea conduitelor proprii şi ale celuilalt. Ne vom servi de ele pentru a ilustra problema articulării între adevăr/eroare şi învăluire/dezvăluire.

Intensitatea demersului atributiv creşte o dată cu incertitudinea, cu eşecul şi cu iruperea unor evenimente neaşteptate. H.H. Kelley (1976) propune abordarea problemei prin considerarea actorului ca cercetător care încearcă, prin comparaţii, să pună în evidenţă factorul decisiv. Acest actor cvasiom de ştiinţă îşi va pune în principal trei întrebări : 1. În aceleaşi împrejurări, comportamentul lui X este asemănător sau diferit de comportamentul celorlalţi? (consens) ; 2. În împrejurări diferite, comportamentul lui X se aseamănă sau diferă de cel al celorlalţi? (distincţie) ; 3. Comportamentul lui X este întotdeauna aproximativ acelaşi sau variază în timp şi după împrejurări ? (constanţă).

De exemplu, dacă Claude reacţionează într-o manieră foarte emotivă la un meci de baschet, mai multe inferenţe sunt posibile : dacă a reacţionat astfel mai mult decât ceilalţi, dacă s-a făcut remarcat adesea în această postùră şi dacă acesta este un comportament obişnuit, vom trage concluzia că este un emotiv ; în schimb, dacă el a fost unul dintre puţinii care s-au înflăcărat astfel la acest meci, dacă aceasta nu i se întâmplă decât la meciurile de baschet şi se repetă la toate meciurile, avem toate motivele să credem că este un fanatic al baschetului etc.

Această teorie a lui Kelley nu se referă decât la inferenţa cauzală obişnuită, adică la modul în care actorii reduc incertitudinea reducând eroarea de interpretare. Să intersectăm această operaţie cu spaţiul nostru de reversibilitate simbolică : introducem astfel îndoiala în ce priveşte sinceritatea comportamentului sau enunţurilor verbale. Pentru a ilustra această extindere, să luăm exemplul lui Pierre, care, ca şi alţii, se simte grozav (pare să se simtă) la o reuniune mondenă. De obicei, Pierre detestă reuniunile de acest fel şi preferă liniştea. Dacă nu ne punem problema sincerităţii comportamentului lui, ne vom gândi că reuniunea a fost extraordinar de plăcută (dacă până şi Pierre...). În schimb, dacă această sinceritate este pusă la îndoială, concluzia alternativă ar putea fi că Pierre s-a prefăcut că s-a simţit bine.

Intersectarea spaţiului natural de interpretare cu spaţiul de reversibilitate multiplică incertitudinile interpretative. Ce se poate infera despre un soţ care

îi face soţiei sale un cadou la aniversare? – se întreabă Jones şi Davis (1965) în teoria lor a interferenţelor adecvate. Nimic sau aproape nimic, căci el se conformează aşteptărilor; uzanţele nu l-au plasat într-o situaţie de spontaneitate şi de libertate care ne-ar oferi motive întemeiate să ne întrebăm dacă acest cadou este un semn de dragoste sau de armonie.

Să lăsăm deoparte cazurile în care interpretarea converge între actori şi observatori, în care evidenţa pare să impună o unanimitate în construirea realului. Asemenea interpretări nu sunt alterabile decât în relatările furnizate unui terţ. Distanţele interpretative sunt mai interesante, căci sunt susceptibile de a induce comportamente diferite. Să luăm un exemplu clasic de alternativă atributivă: Olivier a luat o notă mică la un examen de matematică. Este cel de-al treilea eşec succesiv. El ezită între atribute interne sau externe: „Sunt nul la matematică" sau „Am muncit prea puţin" [atribuire internă] şi „Nu mă înţeleg cu profesorul" [atribuire externă]. Dacă cei din jurul său nu ezită şi optează pentru prima interpretare, atunci este probabil că Olivier va abandona orice ambiţie pentru matematică şi se va îndrepta spre alte domenii. Dacă ei favorizează cea de-a doua interpretare, atunci există toate şansele ca Olivier să se ambiţioneze şi să pună capăt eşecurilor sale.

Experienţa lui Rosenthal şi Jacobson (1971)[1] pune în evidenţă influenţa interpretărilor observatorilor (aflaţi aici pe poziţie de autoritate şi de competenţă) asupra actorului. Observatorul dispune de o putere de construire a actorului, mai ales în situaţiile de incertitudine şi expectativă. În această situaţie privilegiată, el are posibilitatea de a avansa, fără a o spune, o interpretare care corespunde mai degrabă dorinţei sale decât unei certitudini interpretative. Interpretarea (autentică, mincinoasă, exagerată...) care va sculpta imaginea de sine şi acţiunea celuilalt este susceptibilă de a ocupa toate poziţiile spaţiului reversibilităţii simbolice.

Înşelătoria atributivă deschide spre mai bine, ca şi spre mai rău: a demotiva sau a destabiliza un actor sau invers. Inducerea falselor atribute a fost utilizată de Storms şi Nisbett (1970) pentru a-i trata pe cei ce sufereau de insomnie. Minciuna atributivă consta în a-i face să creadă că efectul pilulei care li se administra (în realitate un placebo) era la început energizant şi abia apoi relaxant. Astfel, pacienţii au atribuit energia datorată anxietăţii că nu vor putea adormi pilulei pretins energizante, ceea ce le-a facilitat somnul, în

1. În faţa profesorilor, aceşti cercetători au pretins că au inventat un test capabil de a-i detecta pe elevii aflaţi pe punctul de a realiza progrese importante. După ce au aplicat un simplu test de inteligenţă, ei le-au indicat cu discreţie profesorilor câţiva elevi la întâmplare; câteva luni mai târziu, aceşti elevi îşi amelioraseră semnificativ rezultatele.

comparaţie cu un grup-martor căruia experimentatorul i-a prescris un placebo cu aşa-zise virtuţi relaxante.

Unele programe de *reatribuire* au fost încercate pe studenţi aflaţi în dificultate. Ele au constat în substituirea atribuirilor deja instalate care puneau eşecul pe seama lipsei unor capacităţi [nu sunt capabil să – atribut stabil şi incontrolabil] cu atribuiri care pun eşecul pe seama lipsei de efort [nu am muncit suficient] (atribute instabile şi controlabile) (Wilson şi Linville, 1982 ; van Overwall şi de Metsenaere, 1990). S-au constatat ameliorări importante (în jur de 20%), net superioare acelora, neglijabile, obţinute prin cursurile clasice despre cum trebuie organizate studiul şi munca intelectuală.

În concluzie, spaţiul de reversibilitate simbolică este un spaţiu de construcţie a realităţii şi a comportamentului – proprii şi ale celuilalt. Sinceri sau mincinoşi, suntem cu toţii mici Pygmalioni, cu puteri din fericire limitate, capabili de a îndrepta imaginea, stima de sine şi, prin aceasta, comportamentul celuilalt în anumite direcţii. Pentru a se transforma în influenţă, puterea noastră de construcţie a faptelor şi a cauzelor trebuie să respecte limitele plauzibilităţii (Olson şi Ross, 1988). Astfel, spaţiul de reversibilitate simbolică articulat pe spaţiul de interpretare a naturii faptelor deschide către o construcţie a lumii, între respectul faptelor şi alterarea dorită a acestora. Iar această articulare pare cu atât mai eficace cu cât incertitudinea domneşte asupra interpretării evenimentelor.

Reducerea incertitudinii

Medierea simbolică între interior şi exterior are două feţe : convenţia semnului şi folosirea sa. Reducerea incertitudinii se realizează pe ambele versante.

Modul în care etnometodologii pun problema construirii unei lumi familiare împărtăşite de membrii unui acelaşi grup seamănă foarte bine cu o neutralizare a incertitudinii convenţionalului. Pentru adepţii acestei şcoli, „etnomembrii" împărtăşesc aceleaşi cadre interpretative, ceea ce le permite să răspundă în manieră convergentă la problema sensului unui eveniment familiar. Acordul intersubiectiv produce un sens obiectiv pe care actorii sunt capabili să-l explice în cuvinte, în propoziţii comune. „Jean citeşte o scrisoare", „se face ziuă", „pisica aleargă după un şoarece", „medicul îl îngrijeşte pe bolnav" : aceste enunţuri obişnuite desemnează şi interpretează realităţi şi evenimente familiare, ele exprimă certitudini. Convergenţele interpretative traduse în enunţuri contextualizate ţes un fel de plasă de referinţe obişnuite la care se raportează persoanele, acţiunile, evenimentele şi lucrurile. Această construcţie a sensului comun asigură o punere în formă a ceea ce ar putea părea un haos

sau un semihaos, adică a succesiunilor sau asocierilor fără cap şi coadă. Interpretarea uneşte lucrurile, evenimentele şi membrii unui univers interpretativ; ea construieşte o lume care vine de la sine, în care fiecare evoluează fără a-şi pune întrebări la tot pasul.

Este greu să nu raportăm această lume a stabilităţii interpretative la destabilizarea virtuală a reversibilităţii simbolice. Chiar lumea care vine de la sine este instrumentalizabilă, deformabilă. Aceşti poli ai medierilor noastre simbolice sunt în fapt necesari amândoi. Singur, primul aspect ar conduce la fixism, scleroză şi degenerescenţă. Singur, cel de-al doilea ar sfârşi în haos. Articulate, ele deschid către o stabilitate relativă, o supleţe individuală a utilizării şi o autoconstrucţie interactivă. În căutarea certitudinii împărtăşite, împletim plase dese, poduri pe deasupra prăpăstiilor, platforme care tremură la fiecare naştere şi la fiecare moarte, la fiecare eveniment neaşteptat pe care trebuie să-l integrăm, la fiecare minciună şi la fiecare trădare de sens, la fiecare „de ce" al copilului de trei ani: „De ce mi-e rău?", „De ce mor oamenii?". La nevoie, ne întoarcem la plasele noastre, împingem în prăpastie câteva monstruozităţi întărind ierarhiile şi pendula porneşte din nou în sens invers, pentru a scutura lanţurile cu care suntem legaţi, a răsuci şi deforma autostrăzile sensului şi a merge mai departe.

Morală şi reversibilitate

Nevoia reducerii incertitudinilor ne împinge spre un control al schimburilor şi spre respectarea convenţiilor. Paradoxul face ca regulile şi valorile considerate a guverna acest control să fie ele însele supuse reversibilităţii virtuale. Ele nu transcend ceea ce vor să guverneze. „Să nu minţi" – cad de acord toate moralele. Dar toată lumea minte – sau aproape. Cei mai mulţi dintre noi ar putea rosti celebrul paradox: „Sunt un mincinos", lăsându-l pe celălalt perplex: minte sau spune adevărul? În practică, perplexitatea noastră este la fel de mare atunci când negaţia elimină aspectul paradoxal al enunţului: „Nu sunt mincinos", strigă nevinovatul sau vinovatul, dar cine să-i creadă? Într-un dialog din *Hiroshima mon amour*, Marguerite Duras (1985, p. 570) exprimă bine această indecidabilitate funciară: „El: Când vorbeşti, mă întreb dacă minţi sau spui adevărul. Ea: Mai şi mint, mai spun şi adevărul. Dar pe tine nu am motive să te mint. De ce aş face-o?". Întrucât îndoiala lui nu poate fi îndepărtată prin proteste de sinceritate, problema este deplasată la motivele de a minţi: doar contextul ne poate scoate într-adevăr din încurcătură, întemeind răspunsul pe probabilităţi interpretative.

În încheierea cărţii despre prezentarea sinelui, E. Goffman, fidel logicii sale dramaturgice, trage concluzia că actorii sunt mai preocupaţi să pară a se conforma regulilor şi valorilor decât să adere în mod real la ele. Suntem, prin urmare, un fel de băcani superficiali în materie de morală, întotdeauna gata să-l sacrificăm pe a fi în favoarea lui a părea, să sacrificăm sinele autentic în favoarea punerii sale în scenă.

Această viziune asupra moralei nu concordă cu logica spaţiului de reversibilitate simbolică, în care prevalează tensiunea şi oscilarea între polii învăluirii şi dezvăluirii, iar nu dominarea permanentă a unui pol sau a celuilalt. Dacă apariţiile publice (şi mai ales mediatice) punctuale se supun unei puneri în scenă teatrale, nu trebuie să ocultăm restul vieţii de toate zilele, în care conflictele de valori reclamă luări de poziţie, în care angajamente faţă de apropiaţi se cer sau nu onorate, în care elaborarea, interpretarea şi aplicarea regulilor solicită angajamentul nostru sincer şi explicit. Acreditând aparenţa ca instanţă unică, ajungem la o societate fără trăire sau la o morală a hărţuielii.

Spaţiul de reversibilitate simbolică este un spaţiu praxiologic în care se joacă în mod concret şi cotidian raporturile noastre interior/exterior. El îi găzduieşte la fel de bine şi pe inocent, şi pe răufăcător, şi pe oportunist, şi pe omul de onoare. El nu spune nimic despre conţinuturi, nu ne dictează să facem o liturghie pentru strămoşi, să mâncăm oaie, porc sau câine, să alegem între democraţie şi sclavie. Se limitează la a schiţa multiple căi de comunicare virtuale. Şi războiul, dar şi pacea, cooperarea, dragostea şi prietenia îşi găsesc aici, fiecare, căile favorite; aşa cum şi le găsesc, în egală măsură, intercomprehensiunea şi neînţelegerea.

Acest spaţiu este înainte de toate un spaţiu de libertate imensă oferită actorului. În ordine genetică, totul ne face să credem că dimensiunea morală a izvorât *ca reacţie* la experienţele destabilizatoare ale reversibilităţii semnalului. Semnul, dar şi noi înşine ca *homo sapiens* ne-am născut atunci când primul nostru strămoş a certat sau a tras o chelfăneală cuiva pus pe glume proaste, care se amuza punând inutil pe fugă tribul prin semnale intempestive de alarmă. *Semnul apărea la confluenţa dintre reversibilitatea ce sta să se nască a semnalului şi primele eforturi de a o limita.* Iar aceste prime eforturi normative, care întemeiază convenţia semnului, nu seamănă prin nimic cu preceptele morale elaborate, fiind mai curând sancţiuni practice aplicate ca reacţie la inconvenientele a ceea ce, încet-încet, va deveni folosire perversă a semnului. Pierre a fost mâncat de lup după ce fusese, fără efect, sancţionat de semenii săi. Morala mai elaborată şi mai tardivă, bazată pe strategii educative care vizează interiorizarea, constituie nu modalitatea, ci *una dintre* modalităţile de control al reversibilităţii virtuale, aceasta formând fondul primar al condiţiei noastre de animal semiotic.

Ce prescripţii, ce imperative am inventat noi? Există oare o morală universală ataşată acestui spaţiu universal? Care societate a predicat deschis ipocrizia, minciuna în scopuri egoiste, defăimarea, intrigile, trădarea, supoziţiile, nespunerea care induce în eroare, indiscreţia? Ne este imposibil să pronunţăm aceşti termeni fără a simţi încărcătura lor morală negativă. Cărţile cele mai vechi, din toate culturile, sunt de acord asupra acestui punct. Totul ne conduce la concluzia că această condamnare este universală. Invers, care societate nu a predicat sau autorizat adevărul, sinceritatea, francheţea, discreţia, spunerea directă, minciunile altruiste şi ludice? O largă convergenţă pare deci să existe între prescripţiile morale şi tonalităţile spaţiului semantic (*cf.* capitolul 5).

Chiar dacă există excepţii, tendinţa este clară : morala privilegiază lumina în defavoarea umbrei, admiţând excepţii ce se referă la intimitate sau la intenţii altruiste şi ludice. Spiritele şi zeii, pentru care noi nu avem secrete, îşi asumă sarcina de a face respectate aceste canoane în grupurile de indivizi care îşi petrec timpul încălcându-le. Să remarcăm că preceptele morale ordinare vizează mai ales cele două extremităţi ale ascunderii/expunerii. În proximitatea centrului, imperativele se estompează şi pluralismul se impune. Morala comună are misiunea de a frâna ceea ce pare o derivă cvasiinevitabilă: încălcarea efectivă sau virtuală şi alaiul său de camuflaje diverse, cu alte cuvinte, faţa neagră a reversibilităţii convenţionalului.

Morala se prezintă deci ca marea eroină a echilibrului lumii, ca aceea care evită instrumentalizarea ipocrită a valorilor şi, în cele din urmă, războiul tuturor împotriva tuturor, triumful egoismului. Sprijinită pe Dumnezeu, natură, Societate, adică pe garanţii transcendenţei convenţiilor, ea este singura care pretinde că face faţă vertijului reversibilităţii, al transcendenţei actorului. Morala este vanitoasă : ea îşi ascunde reactivitatea, aşa cum ascunde şi faptul că nu e de fapt decât una dintre modalităţile, cu eficacitate nesigură, de reglare a incertitudinii noastre interactive.

Morala aspiră să regleze spaţiul reversibilităţii cu ajutorul unor reguli care scapă acestui spaţiu. Aceasta este una dintre funcţiile religiei. Licitaţia merge în crescendo : încălcarea convenţiilor va aduce boala, foametea, moartea, focul, potopul, reîncarnările nefericite, infernul ; respectarea lor, dimpotrivă, aduce tot felul de daruri şi de binecuvântări. Şi totuşi „Răul" persistă.

Chiar promisiunile solemne făcute pe cărţile sfinte sunt încălcate. Să ne amintim de jurământul Isoldei în faţa lui Dumnezeu şi a sfintelor moaşte, în faţa regelui Marc şi a înaltei nobilimi a regiunii. Pentru a ajunge la locul ceremoniei, ea i-a cerut, în faţa tuturor, unui biet cerşetor să o ducă în spate pentru a o ajuta să traverseze un râu mocirlos fără să se murdărească. Acest cerşetor nu era altul decât Tristan, de nerecunoscut în această deghizare. Iată

jurământul pe care Isolda îl face în faţa Cerului şi a Pământului: „...Jur că nici un bărbat nu a intrat între coapsele mele în afara regelui Marc, soţul meu, şi a acestui lepros care tocmai m-a dus în spate ca o vită de povară" (1972, p. 169). Iar Dumnezeu, care îi protejează pe îndrăgostiţii ce se iubesc la nebunie, a acceptat ca Isolda să facă jocuri de cuvinte, să îi înşele pe nobili, să-şi înşele soţul şi să încalce legea implacabilă a mariajului.

Voltaire, în *Dictionnaire philosophique* (1964, pp. 198-202), la articolul „Fraudă", nu consideră că am avea dreptul să inventăm superstiţii pentru a-i împinge pe oameni spre virtute, dar acceptă în schimb ideea unui Dumnezeu care pedepseşte şi recompensează: *Bambadef*: „Noi le spunem lucruri neadevărate, recunosc; dar e spre binele lor. Îi facem să creadă că, dacă nu cumpără cuiele noastre binecuvântate, dacă nu se curăţă de păcate dându-ne nouă banii pe care îi au, vor deveni într-o altă viaţă cai de poştă, câini sau şopârle: aceasta îi sperie şi devin oameni de bine". La care *Ouang* răspunde că nu trebuie să „amestecăm o morală înţeleaptă cu fabule absurde" şi că „cel mai sigur mod de a le arăta oamenilor calea cea dreaptă este să le insuflăm religia fără superstiţii".

Această opoziţie ne pare acum prea puţin importantă. Ceea ce trebuie să reţinem este că numeroşi filosofi admiteau ca necesară ideea unei transcendenţe reglatoare şi că această idee, epurată de această dată de spirite după ce a fost epurată de cuie binecuvântate, a pătruns în sociologie prin Durkheim şi Parsons, inspirând curente încă foarte vii şi astăzi. Rămâne deci transcendenţa ideilor, a categoriilor şi a clasificării sociale. Potrivit autorilor citaţi, aceste scheme s-ar încarna în agenţi şi ar da formă acţiunilor lor. Ele însele rezultate ale unei abstractizări generalizante în raport cu miile de situaţii singulare, schemele ar suferi din partea agenţilor, o dată cu aplicarea, o transformare în sens invers, de la general spre particular. Această mişcare în doi timpi, inductivă şi deductivă, a particularului spre general şi apoi a generalului spre particular va deschide către posibilitatea glisărilor adaptative, cu conservarea distincţiilor de clasă şi a raporturilor de distincţie. Or – şi deschidem aici o paranteză asupra acestui punct important –, posibilitatea reversibilităţii simbolice are la bază un proces analog, dar care trimite la o familie diferită de mecanisme reglatoare.

Să presupunem, la nivelul cel mai elementar al raporturilor dintre interior şi exterior, că o celulă ar încerca să regleze raporturile sale cu mediul înconjurător la modul singularităţii absolute: cutare moleculă de apă sau de zahăr, şi nu altele, cutare moleculă de oxigen etc. Şansele sale de supravieţuire ar fi nule sau aproape nule. Învelişul celular „lucrează" pe clase: toate moleculele de un diametru inferior unei limite definite pot accesa cutare cale, toate moleculele care prezintă o formă adaptată cutărei „încuietori" pot

pătrunde în celulă etc. Activitatea de clasare şi de identificare este inerentă vieţii şi este prezentă la toate nivelurile sale de complexitate. Utilizarea simţurilor se face apelând la categorii de molecule şi de comportamente, ca şi activitatea noastră interpretativă. Atât timp cât categorizarea şi identificarea categoriilor fac posibilă viaţa, asigurând un tranzit dinamic între interior şi exterior, fără a-l întemeia pe o memorie prohibitivă de singularităţi, aceste funcţii „cognitive" deschid în mod virtual spre singularităţi indezirabile ce se strecoară prin deschideri care n-au fost prevăzute pentru ele. Cu alte cuvinte, orice comunicare întemeiată pe categorii deschide uşa vicleniilor, înşelătoriilor şi deghizărilor, adică reversibilităţii categoriale. Dacă viermele luminos *Photinus* recurge la o anumită frecvenţă luminoasă pentru a-i recunoaşte pe cei din specia sa, el oferă în acelaşi timp ocazia de a fi înşelat de un străin care utilizează acelaşi semnal[1].

Să revenim la schema de încorporare. Această schemă creată pentru a face inteligibilă moştenirea culturală poartă în sine elementele propriei negaţii. Regăsim la nivelul categoriilor tensiunea despre care am mai vorbit, dintre regulă şi reversibilitatea regulii. O schemă transmisă nu este doar transpozabilă la configuraţii contextuale neprevăzute ; ea este virtual alterabilă şi, de asemenea, imitabilă de către „străini", de non-destinatari. Trebuie să adăugăm că orice categorizare este cu necesitate vagă şi eterogenă, căci adăposteşte distanţe interioare variabile şi un joc real de negociere şi de interpretare a definiţiei, cel mai adesea a definiţiilor. În aceste condiţii, devine posibil şi inteligibil procesul de producere socială, nu numai acela de reproducere a similarului. Să închidem paranteza : atât timp cât categoria se află şi la baza reversibilităţii, nu numai la baza stabilităţii şi a identificării, nu putem să

1. Înşelătoria nu este exclusă, dar este mai dificilă când trebuie să ţină seama de singularitate. Cazul cel mai frecvent pus în scenă în producţiile culturale este acela al gemenilor sau al sosiilor. Suspiciunile sau confuziile asupra persoanelor, cvasi-imposibile dacă acestea sunt familiare, pot surveni din cauza unei slăbiciuni a capacităţilor perceptive (Isaac, orb, îi dă binecuvântarea lui Iosif, crezând că o dă fratelui său geamăn Esau) sau a condiţiilor proaste de percepţie, în stilul „noaptea toate pisicile sunt negre". *Decameronul* cuprinde câteva povestiri de această factură, între care „Jocul iubirii şi al hazardului" : un om însurat se îndrăgosteşte de o femeie căsătorită care nu răspunde sentimentelor lui ; pentru a-şi atinge scopurile, el speculează gelozia femeii pentru soţul ei, dându-i de înţeles că acesta are o întâlnire galantă la miezul nopţii. Crezând că o ia înaintea presupusei amante, femeia acceptă în tăcerea nopţii mângâierile pseudo-soţului... (Boccacio, 1988, pp. 210-217). Obscuritatea induce confuzia între două singularităţi, reunindu-le într-o clasă comună, aceea a oamenilor de o anumită statură şi corpolenţă.

pretindem de la ea o certitudine a stabilităţii pe care nu o poate oferi. Cu excepţia matematicilor, care vor un joc fără un spaţiu de joc (sau cu spaţii de joc predeterminate), nu există decât categorii eterogene şi negociate[1].

Alături de schemele interiorizate, există, din fericire, şi alte mecanisme de reglare a schimburilor, capabile să tempereze virtualitatea unei reversibilităţi totalmente aleatorii. Înainte de a zăbovi asupra încrederii, să spunem câteva cuvinte despre unele dintre ele.

1. Un ansamblu uzual de mijloace derivă din chelfăneala constitutivă administrată împotriva falselor semnale, la care ne-am referit mai sus : control şi sancţiune. Mai adăugăm aici recompensa şi avem astfel un trio pionier al luptei contra incertitudinii... Pionieri aproximativi, căci cine îi controlează pe controlori, pe părinţii nedemni, pe poliţiştii lacomi, pe judecătorii corupţi, pe tiranii sângeroşi? Cine va pune capăt puterii mincinoase şi arbitrare? Avem dreptul de a asasina pentru a restabili dreptul sau tradiţia?
2. Avantajele reciproce ale continuităţii schimburilor acţionează de asemenea în favoarea respectării convenţiilor. Această reglare prin interes este totuşi departe de a fi perfectă, căci interesul unuia nu e şi interesul celuilalt ; iar pe aceste multiple asimetrii proliferează nerespectarea convenţiilor.
3. Fluturii mimetici o „ştiu" : ei nu îl pot depăşi ca număr pe „tizul" lor non--comestibil ; în caz contrar, prădătorii ar putea să le acorde o mai mare atenţie. Mincinoşii trebuie să rămână minoritari. Dacă toată lumea ar minţi, nimeni nu ar mai crede pe nimeni, deci minciuna şi-ar pierde eficacitatea. Prin urmare, mincinoşii au interesul ca alţii să spună adevărul. Mincinosul cel mai grijuliu faţă de permanenţa condiţiilor minciunii este ipocritul, adică mincinosul cel mai detestabil din câţi ar putea exista, acela care protestează vehement împotriva minciunii, se construieşte făcându-şi o reputaţie de apărător al moralei, limitează prin zel şi tapaj recursul altora

1. Aceste remarce pun evident la îndoială explicaţia lui Hobbes [cu privire la apariţia statului] privind virtualitatea războiului tuturor împotriva tuturor. Cum ar putea fi asigurate neutralitatea şi imparţialitatea statului aflat în poziţie de transcendenţă? Cine îi va controla pe controlori? Iar dacă statul nu apără decât un clan ales sau o clasă anume, cine va împiedica reizbucnirea războiului civil sau a opresiunii? Soluţia democratică tumultuoasă şi contestată pune accentul pe reglări imanente, controlul aleşilor, manifestarea conflictelor şi ciocnirile de idei. Este soluţia cea mai adecvată pentru reglarea reversibilităţii virtuale. E o situaţie nouă – planeta luptă acum împotriva propriei închideri, în aşa măsură încât conflictele locale vor părea în curând certuri regionale faţă de care un fel de ordine mondială emergentă nu poate rămâne indiferentă. Închidere a spaţiului şi interdependenţă – ce conţin mai curând germenii cooperării decât pe aceia ai distrugerii reciproce.

la minciună şi îşi creează astfel condiţii de două ori mai avantajoase pentru a-şi strecura nepedepsit propriile infamii. Don Juan laudă astfel către Sganarelle meritele ipocriziei (Molière, 1963): „Toate celelalte cusururi omeneşti sunt supuse ocării, pot fi înfruntate de oricine, prefăcătoria e un viciu de frunte, care închide gura la toată lumea şi se bucură în linişte de o atotputernică ocrotire" (actul V, scena II, vol. 2, p. 440)*. Găsim aici una dintre reglările cele mai sigure ale reversibilităţii, care tinde să menţină posturile interactive cele mai ameninţătoare în poziţie minoritară, cel puţin în perioadele de pace. Atunci când conflictele se dezlănţuie, când zona se polarizează în câmpuri inamice, când publicul însuşi este somat să ţină partea cuiva, toate loviturile sunt permise, vicleniile înşelătoare pe socoteala adversarului devin demne de elogii, ca atâtea acte de război sau de piraterie eroică. Revenirea păcii semnifică revenirea la o poziţie minoritară a învăluirii şi dezvăluirii negative.

4. Un al patrulea mecanism apare în jurul *reputaţiei*, al menţinerii şi întreţinerii imaginii publice a sinelui. Povestirea-model este aceea a ciobanului care strigă „Lupul!". Destinul tragic şi meritat al mincinosului dovedit este acela de a nu mai fi crezut, colportorul de confidenţe este privat de micile secrete, iar o persoană iscoditoare indiscretă vede cum uşile şi obloanele i se închid. Fiecare îşi construieşte o istorie, o traiectorie, un renume ce rămâne mai mult sau mai puţin ancorat în memorii şi de care nu este întotdeauna uşor să te desparţi. Un motiv în plus de a fi atenţi, de a jongla cu mai multă prudenţă cu categoriile negative ale ascunderii/expunerii. Încrederea cu care alţii ne crediteazǎ ne va aduce prietenii, confidenţe, promovări, responsabilităţi etc. Potrivit cercetărilor de psihologie socială (Leary şi Kowalski, 1990), actorii sociali folosesc mai frecvent nespunerea (de exemplu, accentuarea părţii pozitive a sinelui) decât minciuna, cea dintâi fiind mai puţin riscantă decât cea din urmă şi totodată mai puţin exigentă din punctul de vedere al eforturilor cognitive (memorare, non-contradicţie cu faptele percepute de alţii etc.). În mod spontan, partenerii au tendinţa de a rămâne la centru: „Tăcerea e de aur", sfătuieşte cu prudenţă proverbul.
5. Plauzibilitatea conţine de asemenea constrângeri reductive ale alterărilor virtuale (a da o versiune non-contradictorie a evenimentelor sau compatibilă cu versiunea martorilor ori cu credinţele obişnuite). Partenerii sau

* Pentru varianta în limba română, vezi Molière, *Don Juan sau Ospăţul de piatră*, în *Opere*, vol. 2, Editura de Stat pentru Literatură şi artă, Bucureşti, 1955, trad.rom. de Al. Kiriţescu, p. 459 (n.tr.).

protagoniştii, sub ochii critici sau favorabili ai publicului, dispun de un spaţiu de joc mai mic sau mai mare.

6. Cel de-al şaselea mecanism previne polarizarea actorilor : unii transparenţi şi ceilalţi opaci. Principiul este simplu şi îşi găseşte cea mai bună ilustrare în societăţile secrete de orice natură. Căci o societate ilegală, chiar şi cea alcătuită din cei mai ticăloşi bandiţi, nu se poate lipsi de o anumită doză de transparenţă între membri, dacă vrea să dureze şi să supravieţuiască, şi în orice caz de o încredere relativă în solidaritatea grupului şi în conservarea secretului fondator. Acest mecanism creează o asemănare, din punctul de vedere al posturilor interactive, între actorii colectivi aflaţi în conflict. Opoziţia opacitate/transparenţă se intersectează din nou cu opoziţia conflict/cooperare. Cooperarea intragrup tinde să reducă conflictele şi suspiciunea internă. Conflictul intergrup întăreşte în general coeziunea internă şi accentuează, dimpotrivă, apelul la posturile comunicative negative între grupuri opuse (Sherif, 1966 ; Deschamps şi Doise, 1979) ; astfel, ruptura cu adversarii tinde să fie compensată de apropierea de cei solidari. Această corelare ne aminteşte că spaţiul de reversibilitate simbolică a fost modelat parţial de moştenirea luptei pentru supravieţuire.

Încarnarea valorilor morale, alternarea de promisiuni şi ameninţări, interesul reciproc, condiţia minorităţii minciunii, grija pentru reputaţie, plauzibilitatea, legătura între dinamica intra-/intergrup şi deschidere/închidere nu constituie, fără îndoială, singurele mecanisme care previn derivele înspre marginile irespirabile ale spaţiului reversibilităţii simbolice, dar ne par a fi cele mai importante. Ele schiţează un fel de respiraţie autoreglativă între excesiv şi tolerabil. Şi lasă totodată să se întrevadă legăturile de explorat între spaţiul reversibilităţii simbolice şi asimetriile legitime sau contestate, cooperative sau conflictuale, de putere, bogăţie, sentimente şi cultură.

Încredere şi incertitudine

Termenul „încredere" se aplică la numeroase situaţii eterogene. Astfel, avem încredere într-o construcţie, într-o maşină, în soliditatea coardei de care suntem suspendaţi, în parapanta noastră ; încrederea există de asemenea în legătură cu o întreprindere, cu o încercare ; totuşi, cel mai adesea vorbim despre încrederea acordată unor indivizi, actori colectivi, instituţii (şcoli, bănci, monedă, armată, justiţie, stat în general).

Reducerea incertitudinii concură întotdeauna la a ridica un obstacol pe drumul încrederii, chiar şi atunci când căutările ne conduc la certitudinea

unui defect tehnic, a unei violări a secretului profesional sau a unei corupţii a judecătorilor : o incertitudine identificată este [numai] pe jumătate controlată. Ceea ce ne interesează aici este numai încrederea în actori, raportată la reversibilitate şi la doza ei de incertitudine concomitentă. O vom defini ca *o stare de deschidere afectivă şi cognitivă la jocul schimburilor*, atins întotdeauna de cel puţin un punct de incertitudine, chiar în situaţiile relativ simple, stabile şi cooperative. Nu este nevoie să recurgem la ipoteza oportunismului generalizat (Williamson, 1985) pentru a explica această ireductibilă parte de incertitudine. Simpla virtualitate a unei deplasări a postùrilor interactive este suficientă. Oportunismul şi angelismul sunt complementare, având de altfel ciudate intersectări cum ar fi angelismul oportunist (sfinţişor, face pe sfântul) şi oportunismul angelic (acţiune aparent egoistă, dar în realitate altruistă).

Încrederea, acest soi de *investiţie iniţială care susţine angajamentul mai mult sau mai puţin riscant în jocul schimburilor*, are deja un nume în societăţile cele mai elementare. Este suficient ca tribul să ştie să vorbească, să ascundă şi să mintă. Antropologii nu au întâlnit niciodată astfel de societăţi. Doar miturile nostalgice vorbesc de paradis, al cărui sfârşit a coincis cu acela al inocenţei noastre[1]. Rousseau (1971) subliniase deja, în parabola despre

---

1. Pe urmele psihologiei cognitive, antropologii s-au întrebat ce relaţii existau între structurile sociale şi dezvoltarea capacităţilor cognitive. Sinteza cea mai semnificativă a cercetărilor în materie ne este oferită de Christopher R. Hallpike (1979), care a fost interesat de clasificări, numere, conservare, spaţiu, timp, cauzalitate, probabilităţi şi realism în micro-societăţile orale. El îşi rezumă astfel convingerile legate de gândirea primitivă : a) este constituită din asocieri rigide şi ireversibile între fenomene ; b) e fondată pe relaţii concrete şi afective (spre deosebire de sistemul relaţiilor invariante ale gândirii operatorii) ; c) este mai degrabă globalizantă decât analitică ; d) recurge la limbaj mai ales ca instrument de interacţiune socială şi mai puţin ca instrument conceptual. Prin urmare, o asemenea gândire : e) este puţin conştientă de posibilităţile de inferenţă logică şi de deducţie ; f) este incapabilă să conceapă noţiunea de „spirit" ca mediere între lumea exterioară şi experienţa subiectului (realism conceptual) ; g) nu ajunge la ideea de accident aleatoriu.
   În această lucrare, impresionantă prin erudiţia sa, minciuna străluceşte prin absenţă. Or, membrii oricăreia dintre aceste micro-societăţi mint, la primul şi la al doilea nivel, probabil şi la al treilea. Toţi practică ironia, „vorbirea obscură" sau profundă etc. Limbajul ar oferi supleţe relaţională şi conceptuală mai mult în ceea ce priveşte interacţiunile cu ceilalţi decât cu natura, ceea ce ne trimite din nou la ipoteza inteligenţei machiavelice a etologilor. Antropologia cognitivă ar trebui deci să recurgă la comparaţii mai degrabă pe acest teren decât în problema reversibilităţii fluidelor sau a noţiunii de „timp". Întreaga cercetare a lui Hallpike fiind întreprinsă înainte ca teoria lui Piaget să fie pusă sub semnul întrebării,

vânătoarea cerbului şi a iepurelui, fragilitatea convenţiilor noastre la nivelul cel mai elementar.

Există două tipuri de încredere, *încrederea-ataşament* şi *încrederea-interpretare*. Copilul te ia de mână sau îşi pune micile-i braţe în jurul gâtului tău ; îi răspunzi la „de ce"-uri şi citeşti în ochii săi mari că te crede : el are încredere. Pentru el, încrederea se confundă cu credinţa în persoane şi în cuvintele lor. Este un sentiment puternic, pe care orice adult şi-l poate aminti cu uşurinţă. Acest tip de încredere domină în perioada senzo-motorie şi a inocenţei de limbaj. Minciuna, o dată achiziţionată, trebuie să se articuleze cu o conştiinţă nouă a incertitudinii. Ochii mari îşi pierd candoarea. Apare atunci o încredere interpretativă şi strategică, care se rafinează o dată cu capacităţile metareprezentative şi se combină cu încrederea naivă în manieră evolutivă.

A dori să reduci încrederea la această credinţă a copiilor, dublată de o dependenţă de celălalt, înseamnă a privilegia un nivel prereflexiv, în care copilul se dovedeşte incapabil să se „joace" strategic cu virtualităţile interactive. Acest tip de încredere inocentă persistă la vârsta adultă şi, în anumite condiţii, face chiar obiectul unei valorizări admirative, datorată poate unei nostalgii a abandonului de sine „cu ochii închişi". Perioadele de îndrăgostire sunt propice naşterii acestui tip de încredere. Suntem în 14 februarie, ziua Sfântului Valentin, iar ziarul vine în mod providenţial să-mi ilustreze cuvintele. Două pagini de urări debordează de dragoste pentru fiinţa iubită, desemnată prin alinturi fermecătoare : *petite marmotte, chouquinet, ton petit Za, tu me donnes envie d'être si faible, doudou, mon petit namour, ma puce d'amour, ta Bibounette, ton chouchou allemand, Bouboutch, ton chaton, ma drogue la plus puissante, chouqueli müsli, toute une vie blotti contre ma gardienne du phare, mon gros minet, mon pitchou, ma gribouille, mon p'tit mousse, moussaillon, p'tit bout, petit poussin adoré, bicquet, bicquette, chouletta, TiPit, petit Bubi, Boubou* (*Nouveau quotidien*, 14 februarie 1997, pp. 8-9). Aceste mesaje respiră încrederea copilăriei şi chiar o încredere animală. Într-o asemenea stare de levitaţie dintre cele mai plăcute, orice calcul ar fi iconoclast, contradictoriu cu fuziunea şi abandonul. Fără îndoială, îndrăgostiţii nu se iubesc aşa cum o fac copiii, ci *ca şi cum* ; îşi vorbesc ca şi cum s-ar juca de-a invitaţia la cină.

îndoieli serioase planează asupra concluziilor sale. Mai mult, abordarea prin prisma minciunii ar putea pune într-o lumină nouă raporturile dintre gândirea „primitivă" şi gândirea „raţională", subliniind nu doar unitatea lor funciară, ci şi, probabil, nivelul lor analog de dezvoltare.

În această formă de încredere, ataşamentul şi cunoaşterea intuitivă a celuilalt primează asupra oricărui considerent raţional. Ataşamentul merge uneori atât de departe încât coabitează cu suspiciunea sau, mai degrabă, îi concede celuilalt posibilitatea de a minţi şi de a înşela, ca în *Surabaya-Johnny*, cântecul lui B. Brecht şi K. Weil : „Vorbeai prea mult Johnny/ Nici un cuvânt nu era adevărat Johnny/ M-ai înşelat Johnny/ Din prima clipă [...]/ N-ai inimă Johnny, dar te iubesc atât de mult".

La polul opus încrederii-ataşament, cea mai elementară în planul mobilizării resurselor cognitive, găsim o încredere care face apel la toate facultăţile interpretative şi la tot felul de informaţii culese despre celălalt. Mai puţin naivă, mai puţin deplină decât încrederea-ataşament, încrederea--interpretativă menţine deschiderea spre schimburi, cu o apreciere mai mult sau mai puţin exactă a riscurilor legate de situaţii şi de persoane. Acest tip de încredere seamănă cu un pariu din care nu este exclus calculul, cu o miză poate limitată la începutul unei serii de schimburi, dar care se va lărgi sau se va restrânge în funcţie de derularea ulterioară a relaţiilor şi evenimentelor.

Încrederea implică, aşa cum spune Luhman (1979), un fel de „salt" dincolo de certitudine ; ea completează o raţionalitate întotdeauna limitată. Este însoţită de un sentiment de siguranţă cu atât mai mare cu cât saltul este mai limitat şi cu atât mai mică cu cât riscul este mai considerabil. Contrar încrederii-ataşament, încrederea-interpretare cultivă conştiinţa riscului ; ea se practică cu ochii deschişi, integrând la fel de bine elementele cognitive despre persoană şi cele despre context.

În realitatea cotidiană, practicăm dozaje variabile ale celor două tipuri de încredere, prima fiind mai personală, iar cea de-a doua mai circumstanţială. În funcţie de experienţă şi personalitate, unii se sprijină mai mult pe intuiţia lor, alţii mai mult pe informaţii. Îndrăgostitul sau îndrăgostita resping adesea apelurile la prudenţă, lăsându-se în voia sentimentelor [*lien*], a forţei lor transformatoare. În mituri, dragostea şi inocenţa înving împreună bestiile, omul avar şi omul împietrit de dorinţe infame. Extremele incomensurabile se cheamă şi se anulează. Dragostea inocentă, care nu vede nici pericolul fatal, se plasează într-un alt registru decât acela al riscului calculat ; este inocenţa supremă, divină, care îmblânzeşte lei turbaţi şi vrăjeşte şerpi perfizi. Dar vai, nu este de ajuns să închizi ochii pentru a alunga din celălalt dorinţele interesate. Traficul cu inocenţa copilăriei seamănă cu o versiune comercială şi fără *happy-end* a povestirilor noastre cu căpcăuni sau cu vampiri.

Este cunoscută dilema prizonierului, în care fiecare pierde pentru că nu poate avea încredere în celălalt. Această paradigmă ne învaţă că necunoaşterea totală a celuilalt, în cazul unei singure şi unice interacţiuni, împinge spre neîncredere reciprocă. Atunci când perspectiva care se deschide este aceea a

unei succesiuni de schimburi posibile, actorii aduc alte răspunsuri. În această situaţie foarte frecventă (vecini noi, coleg nou, client nou, locatar nou...), se pare că strategia cea mai profitabilă ar fi aceea a deschiderii, deci a unui risc limitat şi rezonabil (un serviciu, o invitaţie, un sfat tehnic, un împrumut avantajos, o mărturisire...) ce deschide uşa unei succesiuni posibile de schimburi pe care celălalt le poate accepta sau refuza (Axelrod, 1992; Gambetta, 1989; Reichheld, 1996). În caz de reciprocitate, se instalează un lanţ şi o memorie a lanţului. În caz contrar, lucrurile rămân unde sunt sau virează eventual spre ranchiuna deschiderii refuzate.

Necunoaşterea celuilalt, în acest caz, nu este un obstacol în calea deschiderii de schimburi continue. Începerea schimburilor nu cere eroi, ci un risc limitat iniţial care îşi asumă incertitudinea din punctul de pornire. O serie satisfăcătoare de schimburi reciproce diminuează incertitudinile, crescând încrederea. Abuzul de încredere se întemeiază tocmai pe acest proces pentru a-l bulversa mai tare în momentul cel mai favorabil. Reversibilitatea virtuală pătrunde astfel în locurile cele mai securizate ale unei încrederi care a abandonat orice vigilenţă. În contrapartidă, ea cheamă un fel de redeschidere şi reafirmare permanentă a legăturii de încredere.

În perspectiva prezentată aici, avem nevoie de ipoteza actorilor-jucători, a actorilor-care-pariază pentru a începe şi a menţine schimburile. Nu e nevoie de eroi sau nebuni ai ruletei ruseşti. Alături de miza iniţială modestă, alte două mecanisme contribuie la dedramatizarea unui joc care nu seamănă decât rareori cu „cap sau pajură”[1].

Înainte de toate, noi fragmentăm câmpul încrederii. O mare încredere acordată cuiva pentru discreţia sa nu implică un nivel echivalent de încredere în capacităţile sale strategice, în gestionarea cinstită a banilor, în transparenţa deciziilor sale sau în respectarea teritoriului celuilalt. Această diferenţiere este însoţită de schimburi sectoriale, care nu fac apel decât la anumite competenţe şi calităţi ale partenerilor. O astfel de tendinţă de fragmentare limitează riscurile şi se accentuează o dată cu diviziunea muncii.

Cel de-al doilea mecanism are la bază garanţiile şi sancţiunile sociale prevăzute pentru a limita apelul la postùrile negative ale reversibilităţii.

1. *Cf.* amuzantul roman-eseu al lui Luke Rhinehart, *L'homme-dé* (1995), în care eroul decide să joace la zaruri diversele alegeri pe care trebuie să le facă în viaţa de zi cu zi. Paul Auster, în *La musique du hasard* (1991), încheie prin a pune capăt unei vieţi fără sens la o partidă de pocher. Literatura şi cinematograful contemporane sunt pline de întâlniri întâmplătoare între necunoscuţi care-şi pun în joc destinul printr-o înclinare a capului. Evident, realitatea este mai prozaică decât acest eroism al contingenţei.

Pedepse, despăgubiri, restituiri, scuze, ruşine, umiliri, îndepărtarea provizorie sau definitivă, ciclul răzbunărilor şi uciderilor etc., nenumărate ameninţări virtuale au fost inventate de indivizii reuniţi într-o societate pentru a reduce incertitudinea schimburilor lor. Pe măsură ce grupurile de bază şi intermediare pierd din forţa lor normativă, dispoziţiile instituţionale şi juridice formale capătă o importanţă excepţională, tipică societăţilor în acelaşi timp puternic individualizate şi puternic instituţionalizate.

Pe scurt, iniţierea şi derularea schimburilor în cadrul incertitudinii reversibilităţii simbolice mobilizează două tipuri de încredere, una fondată pe ataşamentul afectiv şi personal, iar cealaltă pe conştiinţa raţională a riscurilor posibile. Riscul raţional şi ataşamentul naiv se prezintă ca antidoturi ale incertitudinii. Analogiile cu darul merită să fie explicitate.

Încredere, dar şi schimb negociat

Incertitudinea inerentă reversibilităţii simbolice are nevoie de ipoteza încrederii drept condiţie constitutivă a schimburilor. În schimburi se disting trei modalităţi principale: negocierea, darul reciproc şi darul unilateral. Aceste trei modalităţi funcţionează atât pozitiv, cât şi negativ, ceea ce ne oferă în cele din urmă şase categorii distincte de schimburi:

1a) schimbul negociat pozitiv (bună-credinţă a părţilor, echivalenţă);
1b) schimbul negociat negativ (rea-credinţă a părţilor, schimb inegal);
2a) dar reciproc pozitiv (de exemplu, cadouri aniversare reciproce);
2b) dar reciproc negativ (de exemplu, sistemele de vendetă);
3a) dar unilateral pozitiv (de exemplu, afecţiunea, bunurile sau protecţia oferite fără pretenţia reciprocităţii);
3b) dar unilateral negativ (de exemplu, ţapul ispăşitor sau oferirea unui cadou care ascunde o viitoare pretenţie) (Petitat, 1995).

Putem opera diverse apropieri pe baza acestei clasificări. În primul rând – iar contrariul ar fi surprinzător –, modalităţile de bază ale schimburilor de obiecte, influenţă şi afecte sunt supuse aceleiaşi reversibilităţi ca şi categoriile ascunderii/expunerii/deghizării comunicării simbolice. În general, schimburile noastre sunt construite prin integrarea obiectelor în spaţiul de reversibilitate simbolică (obiect-semn, putere-semn, afect-semn).

În al doilea rând, cele două tipuri ideale de încredere schiţate mai sus corespund celor două modalităţi extreme de schimb, adică negocierii

contractelor scrise, în care încrederea este câştigată cu ajutorul reducţiei minimale a ambiguităţilor şi incertitudinilor, şi darului unilateral, fără grija reciprocităţii din partea nici unuia. Darul reciproc (maussian) ocupă o poziţie intermediară, cu un amestec de calcul şi gratuitate, şi este dublat de un dar de încredere reciprocă, care recurge el însuşi la o valoare – „legătura" ca valoare (ataşamentul reînnoit periodic) – şi la calcule nespuse cu privire la profituri.

Actorul-jucător care învaţă să stăpânească multiplele posturi interactive învaţă de asemenea să se angajeze, dincolo de incertitudine, prin salturile raţionale [*raisonnables*] de încredere, în universul totodată ludic şi periculos al schimburilor. Ajuns în acest univers fără a avea capacităţile cognitive pentru a-l stăpâni, el are la început o singură veritabilă resursă : încrederea--ataşament în anumite persoane. Cu timpul, acest tip de ancorare în realitatea socială va face loc unei încrederi interpretative, o încredere-risc raţională [*raisonnable*] care se sprijină pe analiza actorilor şi a contextelor.

Reversibilitate simbolică şi istoricitate

Am fost foarte atenţi să situăm genetic medierea simbolică între interior şi exterior şi să identificăm condiţiile cognitive de exploatare a virtualităţilor sale posturale. Spaţiul astfel schiţat şi proprietăţile sale morfogenetice nu au nimic în comun cu o structură *a priori* ; ele sunt produsele încă deschise ale unei evoluţii în legătură cu originea căreia nu avem acum suficient spaţiu pentru a ne pune întrebări. Această primă remarcă subliniază aspectul dinamic incontestabil al abordării noastre deopotrivă genetice şi structurale, în care însăşi raportarea actorului la formele sociale produse şi moştenite implică un spaţiu de joc care face posibilă erodarea şi depăşirea lor.

Problema care se pune de la sine la sfârşitul acestui capitol de sinteză şi totodată de deschidere priveşte în mod evident modul în care spaţiul nostru de învăluire/dezvăluire se articulează cu evoluţia şi diversitatea formelor istorice. Această problemă este dublă : rolul reversibilităţii simbolice în dinamica socială şi utilitatea sa în inteligibilitatea formelor socioistorice şi a transformării lor.

La prima parte a acestei întrebări vom schiţa un început de răspuns insistând asupra proprietăţilor totodată creatoare şi erozive ale spaţiului de reversibilitate. Am putea adăuga că jocurile ascunderii/expunerii operează în sensul unei dinamici sociale mai degrabă sacadate decât curgătoare şi calme. Motivul principal îl constituie locul secretului în coeziunea actorilor colectivi. A tăinui dezacordurile sau a le rezerva pentru câţiva intimi, a nu da glas

rezervelor pentru a strânge rândurile în jurul obiectivelor „prioritare", a nu-şi pune întrebări în legătură cu propriile nelinişti, a vorbi în surdină, a opera interpretări conciliante, toate aceste comportamente concură, până la un anumit punct, la întărirea coeziunii unui grup. Totuşi, o dată depăşit acest punct critic, ce survine în situaţii de rigiditate şi de asimetrie puternică a raporturilor de putere, unanimitatea de suprafaţă se plăteşte printr-o dezangajare interioară, împărtăşită cu cei apropiaţi sau păstrată pentru sine, care creează condiţiile unei crize sau chiar ale unei explozii atunci când circumstanţele sunt potrivite.

În ceea ce priveşte a doua parte a întrebării noastre, să notăm că numeroşi istorici au abordat studiul evoluţiei formelor sociale cel mai direct legate de posturile de învăluire/dezvăluire: intim şi privat, pudoare şi politeţe, mărturisire şi confesiune, prietenie şi dragoste, secrete de stat şi spionaj etc. (Ariès şi Duby, 1985/1987; Bologne, 1986; Delumeau, 1990; Dewerpe, 1994; Dumont, 1983; Elias, 1991; Giddens, 1992; Habermas, 1978; Hahn, 1991; Sennet, 1979 şi atâţia alţii). Nu e locul aici pentru un bilanţ al tuturor acestor studii şi nici pentru o descriere a mutaţiilor istorice. Dacă morfogeneza datorează ceva fundamental spaţiului de reversibilitate, ar trebui să putem caracteriza fiecare societate printr-o configuraţie particulară din punctul de vedere al învăluirii/dezvăluirii, al reducerii incertitudinii şi încrederii. Întreaga problemă trebuie reluată pentru a-i construi o veritabilă bază antropoistorică.

Simmel (1991, p. 49) sugera că secretul îşi schimbă obiectul, dar „cuantumul său ar rămâne neschimbat". În locul acestei ipoteze, preferăm ideea unei oscilări în jurul centrului, fără a exclude dezechilibrele. În loc de concluzie la acest capitol, ambiţia noastră se va limita să sugereze piste antropoistorice urmând opoziţia privat/public[1].

1. Abordarea noastră, care articulează posturi interactive universale şi forme sociale particulare, invită la examinarea transformărilor sociale dintr-un unghi particular, antropoistoric, ceea ce necesită un efort considerabil de integrare a disciplinelor. Chiar remarcabila cercetare întreprinsă de P. Ariès şi G. Duby în *Histoire de la vie privée* (1985/1987) nu a făcut decât să scoată la lumină probleme diverse şi de o extremă complexitate; de altfel, antropologii sunt departe de a fi acordat dinamicii învăluirii/dezvăluirii toată atenţia pe care aceasta o merită. Cercetările de sinteză sunt deci inevitabil marcate de aceste insuficienţe şi se anunţă, ca întotdeauna, dificile şi marcate de incertitudine.

Distanţă şi proximitate: antropologie şi istorie

Distincţia între interior şi exterior şi medierea simbolică a acesteia conduc inevitabil la o diferenţiere a relaţiilor după gradul de transparenţă, de autenticitate şi de fidelitate. La un pol, găsim ignorarea reciprocă, închiderea şi ostilitatea; la celălalt – fuziunea, angajamentul, fidelitatea. Ideea este că fiecare cultură a decupat forme tipice şi discrete de sociabilitate din acest continuum al distanţei şi proximităţii, indiferent dacă acestea se află la marginea sau în interiorul formelor legăturilor de rudenie. Dinamica de deschidere/închidere faţă de celălalt comportă deci cel puţin două niveluri de expresie independente: un prim nivel interindividual, în care se exprimă personalităţile şi afinităţile elective, şi un al doilea nivel în care intervin raporturi de grup, atitudini colective, tabuuri, profiluri relaţionale.

Nici o societate nu a putut ignora atracţiile şi repulsiile interindividuale. Chiar şi părinţii, fraţii şi surorile, toată lumea intră în raporturi de preferinţă sau de ţinere la distanţă. Interdicţia legăturilor de prietenie în anumite regimuri totalitare (închisoare, internat, mănăstire) evidenţiază de fapt importanţa lor şi irezistibila tendinţă a indivizilor în interacţiune de a ocupa nişa virtuală de deschidere-solidaritate reciprocă. Poveştile şi relatările etnologilor sunt pline de logodnici şi logodnice rebele, de răpiri consimţite, de soţi care se reîntorc la familiile lor, de interdicţii şi tabuuri încălcate. Orice instituţionalizare a distanţei şi a proximităţii relaţionale este deci înlăturată, îndulcită sau accentuată fără încetare prin mişcările de deschidere/închidere interindividuale. Actorii colectivi, ei înşişi compuşi din actori individuali, nu pot să înlăture această realitate constitutivă legăturii sociale şi să prevină scandalul fiului care-şi bate tatăl, îşi înjură unchiul sau se culcă cu sora lui.

În micro-societăţile orale, antropologii au pus din plin în evidenţă instituţionalizarea raporturilor de proximitate sau de distanţă în funcţie de legătura de rudenie (intimitate şi familiaritate sau, dimpotrivă, rigiditate şi tabuuri relaţionale). Cercetările asupra avunculatului, printre care se numără contribuţiile remarcabile ale lui R. Lowie şi ale lui A. Radcliffe-Brown, s-au oprit în mod deosebit asupra acestor contraste relaţionale, pe care le vom rezuma schematic aici referindu-ne la un articol al lui Lévi-Strauss apărut în 1945 şi reluat apoi în *Antropologia structurală* (1974)[1].

Dacă relaţia tatălui cu fiul se caracterizează prin distanţă, atunci raporturile nepotului cu unchiul matern sunt familiare şi deschise; dacă, dimpotrivă,

1. „L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie", pp. 43-69.

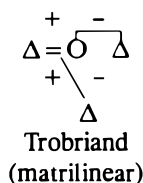
legăturile dintre unchiul matern și nepot sunt rigide, atunci acelea dintre fiu și tată sunt mai destinse. Această alternanță de intimitate/distanță între tată, unchi matern și fiu/nepot pare să se prezinte la fel între soț, soție și fratele acesteia. Atunci când fratele întreține o relație de proximitate cu sora sa, soțul și soția trăiesc o relație caracterizată de distanță. Dimpotrivă, atunci când relația este formală între frate și soră, ea este afectuoasă între soție și soț[1].

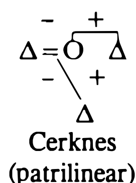
Lévi-Strauss a realizat astfel un sistem de patru relații opuse două câte două. Pentru a le explica, el a emis ideea unei logici structurale proprii spiritului uman, făcută din opoziții simbolice care s-ar impune în relațiile dintre actori. Acest *a priori* structural ar putea furniza o explicație unui fenomen al cărui caracter simetric îl pune în evidență prin observație empirică.

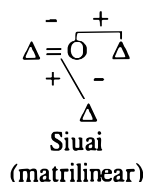
Această interpretare a dat naștere la rezerve. Unii antropologi au remarcat că avunculatul nu se supune întotdeauna acestui model simetric, chiar dacă excepțiile par puțin numeroase. Ei au subliniat și că opoziția relațională ar putea să se limiteze la unele aspecte minore ale interacțiunilor ; prin urmare, verificarea empirică a modelului ar deveni problematică, ca și cum sistematizarea ar face să apară deschideri oarecum forțate, înșelătoare, pentru simetrie. Ne-am putea pune întrebări de asemenea asupra absenței oricărei considerații referitoare la legăturile dintre mamă și fiu și dintre soț și cumnat ; ne-am putea mira și de absența oricărui efort pentru a verifica existența unei rețele de opoziții analoage în jurul fiicei mai degrabă decât în jurul fiului. Dar nu are importanță : să admitem că există o puternică tendință spre opoziții simetrice în avunculat și să încercăm să evaluăm, chiar în grabă și superficial, cum ar putea contribui abordarea noastră la a-i limpezi sursa.

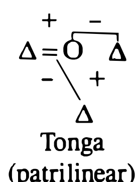
Să observăm de la început că antropologii nu au găsit nicăieri urma a două permutări ale sistemului : + – + – și – + – + ; aceasta l-a obligat pe Lévi-Strauss să găsească o explicație ad-hoc pentru a-și salva ipoteza celor

1. Iată mai jos schemele opozițiilor simetrice pentru câteva micro-societăți orale :


Trobriand
(matrilinear)


Cerknes
(patrilinear)


Siuai
(matrilinear)


Tonga
(patrilinear)

patru termeni[1]. Doar figurile $^{+}{+}\,^{-}{-}\;\;^{+}{-}\,^{-}{+}\;\;^{-}{+}\,^{+}{-}\;\;^{-}{-}\,^{+}{+}$ au fost verificate empiric. Or, aceste ultime patru figuri pot face obiectul unei interpretări mai simple decât cea a sistemului de opoziţii permutabile în patru termeni : ele rezultă din articularea a două cupluri de opoziţii, unul intragenerațional (soţ/soţie şi soră/frate), iar celălalt intergeneraţional (tată/fiu şi nepot/unchi matern), cuprinzând fiecare două poziţii (+ - şi - +). De aici înainte, dacă am putea să explicăm raţional logica opoziţiei acestor cupluri, ne-am putea dispensa de ipoteza structurii *a priori*.

Să abordăm într-o primă etapă legăturile intergeneraţionale. Radcliffe--Brown observase deja că natura relaţiilor tată/fiu şi unchi/nepot era foarte strâns legată de modul de filiaţie, patri- sau matrilineară. Să luăm un exemplu. Iată ce scrie Malinowski atunci când rezumă deosebirile dintre relaţia filială şi relaţia avunculară la trobriandezii cu filiaţie matriliniară : „Legătura strânsă de înrudire recunoscută unchiului matern este privită ca legală şi conformă obiceiurilor, în timp ce interesul şi afecţiunea purtate de un tată progeniturii sale decurg din sentimentele şi din raporturile personale intime care îi unesc" (1989, p. 129). Cel puţin în această cultură, cele două relaţii se opun la fel ca aceea dintre privat şi public. Unchiul matern încarnează respectul instituţiilor oficiale matrilineare. Pentru el, mai mult decât pentru alţii, „adevărata înrudire [...] nu există decât între un bărbat şi familia sa maternă" (1989, p. 128) ; el respectă şi face respectat de către nepotul său o serie de datorii şi de obligaţii mutuale ce creează între ei „legături apropiate şi importante" ; el se asigură că averea şi poziţia socială ajung cu bine la nepotul său ; vine în ajutorul cumnatului său, care creşte, într-un raport mai mult privat decât public, copii străini de propriul clan.

Ca regulă generală, în filiaţia matriliniară, veritabilul tutore al copiilor este unchiul matern (sau cineva din clanul matern), în timp ce în filiaţia

1. Lévi-Strauss vorbeşte despre riscul de fisurare a structurii elementare a rudeniei. Acest argument ne pare a contrazice constatarea că opoziţiile simbolice pot influenţa aspectele secundare dar emblematice ale relaţiilor. Să remarcăm că o configuraţie de tipul $\pm\ \pm$ există de asemenea, dar în afara avunculatului, în societăţile efervescente, cu o temporalitate explozivă. În acest cadru, statutul copiilor nu mai depinde decât parţial de poziţia tatălui sau a unchiului, ceea ce îi determină pe fii sau pe fiice să marcheze şi distanţele cu linia paternă, nu numai pe acelea cu linia maternă. Deschiderea intragenerațională se opune aici închiderii intergeneraţionale : este vorba de criza generaţiilor. Mai mult, opoziţia între generaţii nu are nevoie, pentru a fi înţeleasă, să fie raportată la o variantă a unui sistem de opoziţii simbolice *a priori*. Aceste opoziţii rezultă (şi exprimă) dimpotrivă raporturile interior/exterior între entităţi care transcend, în anumite împrejurări istorice, descendenţele, clanurile sau familiile.

patrilineară tatăl (sau cineva din clanul patern) este cel care ocupă această funcţie publică ; prin urmare, relaţia filială în primul caz şi relaţia avunculară în cel de-al doilea sunt trăite ca relaţii oarecum mai private şi adesea mai intime. Contrastul tată/fiu şi unchi/nepot îşi datorează existenţa opoziţiei, *întotdeauna relative*, dintre privat (accent mai mare pe legăturile personale) şi public (accent mai mare pe reguli şi convenţii), spaţiul public fiind ocupat de cei a căror funcţie este de a veghea la aplicarea normelor ce guvernează raporturile de înrudire. Or, în micro-societăţile orale în ce joacă un rol important, clanurile ţin oarecum loc de *înveliş public al raporturilor de înrudire*. Taţi şi unchi materni acţionează nu doar în numele propriu, ci ca reprezentanţi ai entităţilor publice de deasupra lor. În regim matrilinear, unchiul se găseşte în situaţie publică în raport cu nepotul său, dar în situaţie relativ privată în raport cu propriul fiu.

Combinaţia cu raporturi de putere variabile face ca aceste relaţii private şi publice să capete diverse coloraturi specifice de respect rigid sau familiar. Se ştie că distanţa fizică şi simbolică creşte o dată cu asimetria puterii, ceea ce face posibilă orice variantă cuprinsă între rigiditatea extremă şi camaraderia respectuoasă.

Pe scurt, distincţia privat/public, colorată de modalităţile puterii, ar fi suficientă pentru a explica simetria raporturilor tată/fiu şi unchi matern/nepot. Sugerăm că există o legătură între această simetrie intergeneraţională a avunculatului şi dinamica relativă între privat şi public acolo unde clanul constituie învelişul public extern al entităţilor parentale (cuplu, familie elementară). Opoziţiile simbolice exprimă o dinamică a raporturilor interior/exterior între entităţi în relaţie simultană de schimb şi de articulare.

Ne-am putea opri aici ; în măsura în care sistemul de opoziţii simetrice în patru termeni se reduce la o articulare a cuplurilor de opoziţii intra- şi intergeneraţionale, este suficientă identificarea originii opoziţiilor simbolice într-unul dintre cupluri pentru ca ipoteza structuralistă să fie pusă sub semnul întrebării. Ne vom mulţumi cu o remarcă asupra relaţiilor intrageneraţionale, în care opoziţia soţ/soţie şi frate/soră, mai puţin sistematică şi mult mai independentă de modul de filiaţie, pare la fel de mult tributară opoziţiei privat/public.

La trobriandezi, cărora Malinowski (1932) le studiază până şi visele, tabuurile între fraţi şi surori nu acoperă o ostilitate, ci mai degrabă o atracţie non-spusă sau inconştientă acoperită de interdicţii de proximitate. Opoziţia ne duce mai puţin spre sentimente, cât spre obligaţia de a le ascunde şi de a le refula, pe de o parte, şi permisiunea de a le expune, pe de altă parte. Dacă analiza pe care o propune Malinowski este corectă, tabuurile proximităţii, în virtutea dinamicii fascinaţiei secretului, construiesc simultan o atracţie ascunsă

şi o distanţă oficială între frate şi soră. Acest fapt are enormul avantaj de a face posibilă coexistenţa sentimentelor pozitive între soţ şi soţie, soră şi frate, fără a le face concurenţiale public, mai ales într-un regim matrilinear, în care fratele/unchiul ocupă spaţiul public extern. Jocurile ascunderii/expunerii la nivelul sentimentelor vor contribui astfel în mare măsură la viaţa armonioasă şi liniştită a trobriandezilor.

Cazul destul de ciudat al tribului Dobu (Oliver, 1952) se caracterizează prin neînţelegeri frecvente între soţi asociate cu o bună, chiar excelentă armonie publică între frate şi soră. Atunci când, pe lângă puterea oficială, unchiul matern cumulează şi notorietatea strânselor legături cu sora sa – legături ce se adaugă apartenenţei la acelaşi clan –, spaţiul care le rămâne soţilor pentru a găsi un echilibru devine precar. Acest spaţiu este aici limitat de cutuma care stabileşte că soţul trebuie să petreacă un an din doi în satul soţiei sale, în care este considerat un „străin". De fapt, soţii îşi petrec timpul împreună în înşelătorii şi scene de gelozie ; ei mizează expres pe firul reversibilităţii virtuale a alianţei.

Dacă raporturile de apropiere sau de distanţă dintre soţ/soţie şi frate/soră fac dovada unei mari independenţe faţă de modul de filiaţie, ele se dovedesc în schimb inegal confortabile. În sistemele patrilineare, legătura frate/soră este probabil mai puţin ameninţătoare, căci este mai „privată" decât în sistemul matrilinear ; există totuşi posibilitatea de a o modula prin tabuuri relaţionale care limitează exprimarea publică şi în acelaşi timp cultivă sentimentele private. Se vede deci că opoziţiile simetrice intrageneraţionale datorează mult opoziţiei privat/public şi organizării manifestărilor sale.

Lévi-Strauss a fost atras de relaţiile simetrice de proximitate şi de distanţă în legăturile de rudenie, dar şi-a pus foarte puţin problema construirii de către actori a acestor simetrii întotdeauna parţiale şi imperfecte. Aceste „atitudini de rudenie" evocă prea mult dinamica raporturilor interior/exterior – între entităţi de rudenie amestecate şi ierarhizate – pentru a nu fi tentaţi să operăm apropieri şi interpretări. Dacă această ipoteză s-ar verifica, ea ar arăta rolul fundamental al învăluirii/dezvăluirii în raportul dintre indivizi şi instituţii.

Spaţiul reversibilităţii simbolice nu pică din cer ; posturile interactive nu se impun în virtutea limbajului însuşi, ci onto- şi filogeneza ne arată că ele au rădăcini în practici ale nivelurilor cognitive mult mai elementare decât ale noastre ; limbajul multiplică posibilităţile relaţionale. Să subliniem de asemenea că, în perspectiva noastră, actorii rămân conştienţi de posibilul apel la posturi interactive alternative : mincinosul cunoaşte adevărul, şi acela care trebuie să tacă îşi poate dezlega limba. Actorul se deplasează într-un univers polarizat de posturi relaţionale reversibile pe care le aplică mizelor legate de putere, bogăţie, sentiment şi cunoaştere. Din punctul nostru de vedere,

opoziţiile simbolice se nasc din polaritatea spaţiului nostru de reversibilitate, ea însăşi înrădăcinată în opoziţiile interior/exterior[1], mediatizate prin semn şi aplicabile în numeroase situaţii, în special acolo unde este vorba de proximitate şi distanţă. Structura e un ghid perfect, cu condiţia să-i elucidezi geneza...

Articulaţiile dintre privat şi public

Pentru spaţiul reversibilităţii simbolice, opoziţia privat/public se raportează mai ales la ascunderea şi expunerea licite sau obligatorii (categoriile 4 şi 8) şi se referă la toţi actorii, de la individul izolat la stat, fiecare dispunând în raporturile cu celălalt de zone de repliere şi de expunere legitime. Prin urmare, raporturile dintre public şi privat seamănă cu o păpuşă rusească, în care cea mai mare dintre figuri, cea publică (echivalentă cu statul şi instituţiile sale universale), face umbră tuturor celorlalte ; cea de-a doua păpuşă (corporaţii profesionale, întreprinderi, asociaţii sindicale şi partide politice) posedă un caracter privat în raport cu prima şi un caracter public în raport cu următoarea ; cea de-a treia (clanul familial, dispărut în societăţile occidentale) prezintă de asemenea acest dublu aspect : clanul şi clientela sa constituie primul orizont „public" al familiei elementare ; cea de-a patra păpuşă (familia de sub acelaşi acoperiş, centrată pe părinţi, copii şi eventual nepoţi de fiu sau de fiică) le oferă primul înveliş public indivizilor privaţi ; în sfârşit, cea de-a cincea păpuşă nu cuprinde nimic altceva decât pe ea însăşi : corpul său este învelişul gândurilor şi al dinamicii sale interne[2].

Această imagine a păpuşii ruseşti este evident insuficientă, căci anumite categorii de apartenenţă, cum ar fi cea de bărbat sau de femeie, de nobil sau de om de rând, de pur şi de impur, implică variaţii transversale ale frontierelor relative dintre public şi privat. Cercetătorii care nu adoptă această idee a relativităţii noţiunilor de „public" şi „privat" îşi asumă riscul de a nu se interesa decât de un spaţiu foarte particular şi de a le neglija pe altele ; de „spaţiul public", de exemplu, definit ca acela al statului în opoziţie cu societatea civilă (Habermas, 1978) sau de familie, definită ca spaţiu privat (Ariès, 1973).

---

1. Opoziţiile simetrice sunt deja prezente între „cheile" moleculare şi „lacătele" învelişului celular ; între tehnicile de intrare ale paraziţilor şi acelea de control ale gazdei ; între bondar, femela sa şi orhideea *Ophrys* ; iar în cele din urmă se stabilesc între actorul individual sau colectiv care dă şi acela care primeşte.
2. Să notăm că dacă intim înseamnă în mod obişnuit privat (cu excepţia punerii sale în scenă), privat nu înseamnă întotdeauna intim (proprietate privată, întreprindere privată...).

Căderea Imperiului roman ne oferă un exemplu al stratificării privatului şi publicului. Invaziile barbare au făcut să dispară distincţia dintre bunul public şi deţinătorul puterii şi au instalat principiul patrimonialităţii regatului. Ar trebui să deducem de aici că privatul a cucerit statul? Că sfera publică a dispărut? Ceea ce s-a dezagregat a fost mai degrabă o logică a raporturilor dintre public şi privat, în beneficiul alteia, mai puţin etajată. Acum, nivelul senioriilor ierarhizate este acela unde se ţese gradul cel mai ridicat al sferei publice a feudalităţii. Are prea puţină importanţă că acest spaţiu public ia forma legăturilor dintre indivizi care deţin, cuceresc, înstrăinează, jefuiesc şi împart domenii vaste. Este vorba de personaje publice, actori centrali ai teatrului puterii, dreptăţii, legitimităţii religioase şi militare. Feudalitatea nu poate fi redusă doar la raporturi de forţe între aventurieri ai spadei. Ideea unei confuzii medievale între privat şi public ţine de o lectură non-descentrată, care adoptă punctul de vedere al Europei moderne sau pe acela al Imperiului roman.

De la curtea regelui şi până la un castel obscur, fiecare senior practică riturile şi comportamentele puterii – pe scena publică religioasă, pe scena publică a ritualurilor judiciare ori pe aceea a banchetelor şi serbărilor; în contrapondere, mai găsim scena publică a comunităţii ţărăneşti şi a „emoţiilor" sale periodice, precum şi scena comunităţii negustorilor şi a voinţei sale de emancipare. Toate aceste puncte de întâlnire desenează o pluralitate de frontiere şi o confuzie teribilă a acestora; iar acest pluralism tipic feudalităţii va da scenei urbane ocazia să-şi impună propria dinamică negustorească şi meşteşugărească statelor monarhice care se recompuneau.

Istoria construcţiei/deconstrucţiei marilor spaţii politice implică o metamorfoză a privatului în public şi viceversa. Spaţiul public critic al burgheziei secolului al XVIII-lea nu poate apărea decât ca o excrescenţă şi o transformare a privatului burghez exclus de la curte – acest teatru public eminent al monarhiei – într-un nou spaţiu public, ce capătă formă în saloane, cluburi, societăţi de arte... şi creionează o nouă frontieră. Această construcţie nu se rezumă la o simplă substituire a păpuşii exterioare, la înlocuirea statului monarhic opac şi fastuos cu o democraţie care visează la transparenţă şi sobrietate. Revoluţia semnifică în acest caz reevaluarea şi deplasarea frontierelor privatului şi publicului la toate nivelurile.

Democraţia, îndepărtând subiecţii şi întronând cetăţenii, face, la modul ideal, din fiecare om un reprezentant al scenei publice, al dezbaterilor şi convulsiilor prin care se menţine vitalitatea noilor instituţii. Femeile solicită dreptul de a participa legitim la această revoluţie şi declanşează astfel punerea sub semnul întrebării a tradiţiei care pretinde că ele ar fi menite pentru privatul familial. Simultan, o serie de măsuri limitează puterile statului şi inaugurează un nou spaţiu individual privat definit în mod legal. În sfera

economică, revoluţia se derulează în sens invers, fiziocraţii proclamând o retragere a statului şi libertatea totală a indivizilor proprietari, prin abolirea şerbiei, a corporaţiilor etc. În ceea ce priveşte educaţia, balanţa se înclină mai degrabă spre public, pentru că idealul era un veritabil stat învăţător ca alternativă la o Biserică de o universalitate problematică. Să subliniem totuşi o consecinţă paradoxală a acestei crize a spaţiului public religios : ea semnifică deschiderea unei crize a culturii umaniste europene, instalarea culturilor naţionale (limbă, literatură, istorie şi geografie) şi punerea speranţelor într-o nouă universalitate tehnico-ştiinţifică. În acelaşi moment, revoluţia romantică se ridică împotriva îngheţatei şi anonimei viziuni ştiinţifice şi lărgeşte într-o manieră incomparabilă expresia publică a subiectivităţii.

Toate aceste mişcări şi multe altele duc la redefinirea, la toate nivelurile, a raporturilor dintre public şi privat, ceea ce conferă profunzime convulsiilor revoluţionare din secolul al XVIII-lea : ele ating frontierele care, într-un fel sau altul, trec prin fiecare actor – individual şi colectiv – şi ghidează relaţiile dintre ei. Această redefinire nu a fost obţinută fără dureri şi nici fără riscuri. Şi sub acest aspect, spaţiul reversibilităţii permite explicarea cel puţin a unora dintre multiplele ocolişuri, travestiri, expresii voalate sau iconoclaste necesare pentru a zgudui şi îndepărta frontierele a căror încălcare însemna adesea carcera sau exilul.

Într-o astfel de viziune a raporturilor etajate dintre privat şi public ar trebui văzută evoluţia actuală a expresiei subiectivităţii. Numeroşi autori şi-au exprimat neliniştea în faţa „tiraniei intimităţii" (Sennet, 1979), „narcisismului" (Lasch, 1979) şi „culturii vidului" (Lipovetsky, 1983), prelungind un pesimism moral plurisecular în ce priveşte individualizarea. Teama se referă la o retragere în privat ce ar putea fi fatală spaţiului public şi democraţiei.

Irupţia intempestivă a privatului în public – sentimente care nu se cade să fie mărturisite, lacrimi de culise, secrete de budoar – a suscitat întotdeauna o serie de reacţii negative, de la zeflemea până la groază. Ea este considerată mai mult sau mai puţin ameninţătoare nu doar pentru sferele publice, ci şi pentru echilibrul subiectiv. Căci reperele publice ale fiinţei (a fi) şi aparenţei (a părea) aduc nu numai constrângeri, ci şi o ordine externă în raport cu care se ordonează, se exprimă şi se ascund subiectivităţi ce se desfăşoară şi se transformă în deschidere/închidere practică şi simbolică către alţii care joacă ei înşişi între frontiere analoage.

Păpuşa rusească a modernităţii se particularizează prin aceea că a erodat considerabil păpuşile intermediare dintre individ şi instituţiile universale susţinute de stat. Această erodare este simultană cu cucerirea intimităţii individuale în sânul familiilor, care şi-au pierdut şi ele caracterul public şi s-au transformat în unităţi subalterne, private şi afective.

O asemenea polarizare favorizează irupţia celei mai private psihodrame în locul cel mai public, căci aceste două spaţii extreme, îndelung şi anevoios mediate de familie şi de reţelele de rudenie, se confruntă mult mai direct. Subiectivitatea şi obiectivitatea nu s-au îndepărtat astfel una de alta fără a inventa noi canale de comunicare. Atât timp cât reţelele familiale au jucat un puternic rol public, scrierea nu a fost utilizată decât de actorii cei mai publici : Statul şi Biserica. În schimb, începutul procesului de polarizare instituţională înseamnă aprecierea virtuţilor scrisului de către indivizii privaţi (revoluţia romantică). Subiectivităţile caută şi construiesc prin scris un loc de întâlnire şi de exprimare publică la înălţimea procesului de obiectivare socială[1], dincolo de orizontul familial, care şi-a pierdut prea mult din consistenţa publică pentru a mai putea servi ca mediator cu adevărat convingător.

Media audiovizuale şi informatice au fost imediat şi masiv utilizate în acelaşi sens, oferind spectacolul permanent al unei puneri în scenă publică a subiectivităţii, până la un soi de confesiuni publice care, trebuie să reamintim, erau prezente de mult în anumite micro-societăţi orale şi care nu au dispărut niciodată cu adevărat. Pe această scenă, ni se oferă vederii emoţia, euforia şi năruirea subiectivităţilor care acuză în direct lacunele birocraţiei noastre obiectivante.

Cuvânt direct şi cuvânt mediatic târăsc după ele utopiile lor de transparenţă (Breton, 1995). Acestea, împinse la extrem, implică un actor fără interioritate veritabilă, condiţionat, artificial, dependent. Luată de acest vârtej al transparenţei, punerea în scenă publică a subiectivităţilor este asociată cu colonizarea imaginarului, cu o golire *à la* Escher în care tot ce rămâne din noi sunt nişte coji ; este văzută ca punctul unei lumi în care contrastele ascunderii/expunerii se epuizează în ritualuri de expunere, ducând în cele din urmă actori şi evenimente în artificialitate, iluzie şi simulacru. Astfel de analize, ca de altfel şi acelea mai vechi ale lui Tocqueville şi atâtor altora, confundă, punând dramatic în scenă virtualul istoric, sfârşitul unei lumi cu sfârşitul lumii[2].

Pe scena mijloacelor de comunicare audiovizuale şi informatice, care capătă acum o dimensiune planetară, se negociază şi renegociază limitele ascunderii şi ale expunerii, ale discreţiei şi indiscreţiei, ale încălcărilor tolerabile şi intolerabile, cu ocazia dramelor şi a scandalurilor de toate tipurile : Timişoara, Bre-X, punerea în scenă tehnicistă a războiului din Golf, pedofilia informatică şi sexul virtual, falsele buletine ale sănătăţii prezidenţiale, hărţuirea

1. Chiar posibilitatea unei teorii a intersubiectivităţii datorează probabil câte ceva acestui proces.
2. Vom fi înţeles că miturile purei interiorităţi generative şi acelea ale completei condiţionări externe sunt asimptote complementare imposibile, locuri ale nebuniei.

paparazzilor, înregistrarea-pirat a amanţilor în ascensor, traficul de date şi de bănci de date confidenţiale... Statele, grupurile, familiile înregistrează o destabilizantă pierdere a controlului asupra fluxurilor de informaţii şi a conexiunilor virtuale între actori. Pavăza şi scurtcircuitul tradiţionale sunt depăşite. Trăim o redefinire în cascadă a noţiunilor de „public" şi „privat" şi avem nevoie să adăugăm o nouă păpuşă integratoare, îmbrăcată în hainele pestriţe ale unei noi ordini mondiale în constituire.

Concluzii

Secretul ne-a condus spre un spaţiu de pivotare interactivă, spaţiu de libertate individuală, garant al transcendenţei noastre faţă de convenţiile care ne servesc de monedă de schimb şi de falsă monedă între interior şi exterior. Oscilăm deci întotdeauna între două transcendenţe, dintre care una are întotdeauna ultimul cuvânt, căci nici o convenţie nu se află la adăpost de erodarea favorizată de glisările tăcute, ocolişurile secrete şi distanţele interioare. În acest cadru, socializarea implică nu doar transmiterea regulilor, valorilor şi schemelor, ci şi iniţierea în spaţiul praxiologic al reversibilităţii. Altă consecinţă ce nu trebuie neglijată : este imposibil să pretinzi, în acest cadru, o omogenitate categorială, ceea ce se verifică mai ales la nivelul limbajului, dar şi la nivelul categoriilor sociale care adăpostesc mai multe modele concurente de referinţă. A treia consecinţă : reversibilitatea virtuală implică o doză variabilă, dar inevitabilă de incertitudine, ceea ce necesită măsuri pentru a preveni o mutabilitate aleatorie a posturilor interactive. Ea implică deci actori-jucători care iniţiază şi menţin schimburile acordându-şi reciproc şi reînnoind o încredere bazată pe ataşament şi interpretare. În sfârşit, polarizarea spaţiului nostru de reversibilitate deschide către simetrii relaţionale reversibile în schimburile dintre interior şi exterior. La fiecare dintre aceste consecinţe – transcendenţă a actorilor, socializare/iniţiere într-o praxiologie a reversibilului, eterogenitate categorială, incertitudine ireductibilă şi încredere acordată, opoziţii simetrice transformabile –, spaţiul reversibilităţii se afirmă ca spaţiu de istoricitate. Noţiunea noastră intră în rezonanţă cu acel curent din ştiinţele umane care insistă pe pluralism, deschideri interstiţiale, precaritate a echilibrelor şi dependenţe dinamice (Balandier, 1971, 1994 ; Berthelot, 1990 ; Augé, 1994).

Concluzii generale

Interesul nostru pentru secret a apărut în timpul unor observaţii făcute în spitale. Într-o unitate chirurgicală de terapie intensivă, directorul a dat indicaţia ca toate paturile să fie ocupate; motivul era simplu: trebuia să demonstreze, cu ajutorul statisticii, necesitatea de a i se mări secţia în viitoarele corpuri de clădire aflate în construcţie. Alt exemplu: o unitate de îngrijire a celor cu arsuri intră într-o criză gravă şi încetează să funcţioneze. Cauzele? Un conflict dur între infirmiere şi medici. Aceştia, temându-se de denunţuri şi de eventuale procese pentru greşeli venale, consideră că nu sunt întrunite condiţiile elementare de încredere şi îşi dau demisia. Între pacienţi şi îngrijitori, ca şi între profesioniştii sănătăţii, instituţia se dovedeşte a fi impregnată de secret şi adesea de suspiciune. Iată-ne constrânşi să improvizăm o cale interpretativă nouă. În cele din urmă, dimensiunea particulară s-a transformat în obiect de cercetare în sine.

În loc să rămânem la o definiţie restrânsă a secretului ca informaţie accesibilă sau comunicabilă unor agenţi determinaţi (Bellman, 1981; Longhi, 1974), am urmat calea mai deschisă trasată de Simmel, care face din secretul triangular un caz particular al limitării cunoaşterii reciproce. Urmând traseul filo- şi ontogenetic, am încercat să cernem mai bine ruptura produsă de revoluţia simbolică. Cezura este suficient de mare pentru a respinge alte interpretări aduse secretului, care fac abstracţie de dimensiunea normativă. Secretul nu se rezumă la lupta pentru viaţă, nici la voinţa de putere. Concurenţa între dorinţe se manifestă pe toate treptele viului, dar aceasta nu ne scuteşte să examinăm la fiecare nivel rupturile în raport cu nivelurile precedente.

În cele din urmă, această carte se limitează la explorarea unei ipoteze care combină cogniţia şi medierea între interior şi exterior: secretul este un fenomen transfrontalier, un joc în jurul „convenţiilor" sociobiologice, sociocomportamentale şi, în sfârşit, sociosimbolice. Nici unul dintre aceste niveluri ale convenţiei nu este cu adevărat stabil, deoarece timpul erodează

până la urmă totul. Cu toate acestea, temporalităţile diferă : reversibilitatea (sau mutabilitatea) devine mai diversă, mai suplă şi, mai ales, mai rapidă de la un stadiu la altul ; reprezentarea percepţiei inaugurează era secretului deliberat ; în fine, emergenţa semnului deschide un spaţiu de autoconstrucţie în reversibilitate. Chiar şi bazându-ne numai pe aceste două dimensiuni, putem da seama de o mare varietate de figuri interactive şi de instituţii[1].

Medierea semnului deschide calea spre socializarea imaginarului, dar la modul virtual haotic. Despărţirea dintre semne şi referenţi implică autonomia construcţiei şi totodată a deconstrucţiei. Formele noastre se nasc şi se alterează în negarea şi afirmarea haosului ; piatra noastră sisifică este aceea a ordinii reversibile. La început, există virtualitatea haosului. Poate că în fizică formele se nasc spontan din dezordine (Prigojin, 1982 ; Petitot, 1985), dar la nivel simbolic virtualitatea mai mult sau mai puţin conştientă a haosului, atracţia şi respingerea sa fac din noi fabricanţi şi distrugători de forme. Conştiinţa este morfogenetică ; am văzut aceasta la fiecare salt metacognitiv, o dată cu reprezentările percepţiilor la cimpanzei, apoi cu metareprezentările de primul, al doilea şi al treilea nivel. Acest punct de vedere transformă opoziţia lui Freud dintre Eros şi Thanatos într-o metaforă a reversibilităţii, a vieţii şi a morţii formelor simbolice[2].

Să facem ultimii paşi stabilind o legătură între cunoaştere şi secret. Ştiinţele umane au avut constant în vedere respingerea falsului şi extragerea adevărului : „Trebuie să ne amintim tot timpul, spunea Malinowski, că în prospecţia ştiinţifică cele câteva boabe de aur ale adevărului nu pot fi obţinute decât prin mult efort de spălare şi de aruncare neîncetată a imenselor cantităţi de

1. Noţiunea de „spaţiu al reversibilităţii simbolice virtuale” nu se inspiră din nici un model din ştiinţele naturii ; ea desemnează, dimpotrivă, un cadru propriu schimburilor simbolice, cuprinzând o mediere convenţională reversibilă, facultăţi metareprezentative şi o autonomie individuală. Pentru o stimulantă abordare a folosirii metaforelor spaţiale în sociologie, a se vedea Silber (1995).
2. John Searle (1995) arată că, dacă un câine există în afara limbajului, expresia „marţi, 26 octombrie” nu semnifică nimic în afara unui sistem socialmente acceptat al reprezentărilor ; la fel în cazul atribuirii unui anumit număr de puncte într-un joc sau în cazul monedei, mariajului etc. Limbajul convenţional s-ar dovedi aşadar a fi o condiţie a convenţiilor sociale, ceea ce înseamnă a fonda o convenţie pe alta, mai importantă. În acest caz, cum putem explica această convenţie de bază ? Două căi, cu toate combinările lor, par să fie posibile. Aceea a lui Searle, cea mai frecventă, fascinată de cod, merge direct la stabilizarea convenţiilor şi a ierarhiilor şi se împiedică în evidenţa evoluţiei ; cea de-a doua, pe care am urmat-o aici, dimpotrivă, reuneşte virtuţile dinamice şi recreative ale reversibilităţii virtuale ; ea îi acordă actorului, iar nu convenţiilor întâietatea transcendenţei şi fondează astfel istoricitatea.

pietricele inutile şi de nisip" (Malinowski, 1932). Această metaforă a căutătorului de aur, care trimite de altfel la cernere, adică la o operaţiune de bază a secretului, ar putea fi confirmată de numeroşi cercetători.

Adevărul se cucereşte împotriva erorii şi a minciunii. Nu este eroarea tocmai o reprezentare imaginară aflată în divorţ involuntar cu realitatea? Şi nu înseamnă minciuna tocmai construirea unei realităţi imaginare pe care vrem să o facem să treacă drept realitate? Eroare şi minciună sunt unite prin capacitatea noastră de a construi realităţi mai mult sau mai puţin fanteziste, deşi plauzibile, şi sunt separate în ce priveşte intenţia. Minciuna e un fel de „eroare deliberată" destinată altuia[1]. În formarea simbolului la copil, Piaget (1994) sublinia această înrudire: „P. Janet a spus adesea că descoperirea minciunii marchează unul dintre cele mai mari progrese ale umanităţii: într-adevăr, vedem aici că deformarea realului rezultă nemijlocit din primele construcţii deductive şi că, după toate probabilităţile, ea caracterizează raţiunea în curs de apariţie, tot atât cât caracterizează fabulaţia ludică şi jocul simbolic însuşi" (p. 247). Puterea noastră de a altera realul şi de a-l exprima se alimentează din decalajul virtual dintre semn şi referent. Cerul albastru devine gri, negru sau roşu, lupul singuratic devine haită. Semnul se pliază pe imaginar, îl slujeşte, îl amplifică, îl exteriorizează, oferă o existenţă externă fantasmagoriilor noastre (Ricœur, 1979).

1. Cercetătorii din domeniul ştiinţelor umane sunt obişnuiţi ai intersecţiei dintre eroare şi minciună. Fiecare actor individual sau colectiv foloseşte umbrela divorţului dintre a fi şi a părea cu scopuri nu doar strategice, ci şi identitare. În miezul interpretării lumii nu pătrunde oricine; poate duhovnicul sau psihologul; mai dificil sociologul sau antropologul. Această grădină secretă, membrii tribului Bambara nu o arată decât cu mare prudenţă străinilor: „Un adevărat zid al tăcerii îl opreşte uneori pe anchetator când e vorba să pătrundă în interiorul a ceea ce bătrânii bambara numesc *casa* lor *interioară*" (Zahan, 1960, p. 18). Multe dintre tehnicile de anchetă încearcă să prevină şi să dejoace reticenţele subiecţilor. În această privinţă, este amuzantă experienţa cu *bogus pipelin*. Este vorba de un pseudo-detector de minciuni aplicat subiecţilor pe timpul interviului. În aceste condiţii, ei dovedesc, de exemplu, atitudini mult mai rasiste decât grupul-martor (Jones şi Sigall, 1971). Cu această aparatură, de două ori mai multe femei însărcinate mărturisesc că au consumat alcool! (Lowe *et al.*, 1986). Nespunerea şi minciuna permit aici prezentarea onorabilă de sine, în conformitate cu valorile dominante, deci distanţa interioară faţă de aceste valori. Avem oare dreptul de a pătrunde în casa interioară a altuia dacă acesta nu ne invită? O mare parte dintre problemele deontologice ale cercetării în ştiinţele umane se învârt în jurul acestei chestiuni. Cercetătorii din domeniul ştiinţelor umane îşi deghizează adesea intenţiile şi merg până la a se deghiza chiar ei înşişi pentru a obţine informaţii (Griffin, 1962).

Deasupra lumii aparente, suntem de la început în poziţia de a construi lumi posibile. Copilul evocă imaginea unei felii de pâine pe care întinde dulceaţa, untul, mierea... Imaginarul face să explodeze dorinţele. Semnul le manifestă în exterior. *Semnul este un instrument de expresie şi de alterare, individuală sau comună, a realităţii.* Puterea noastră de construcţie a faptelor se poate exprima nu doar în acordul dintre subiectivităţi, ci şi în jocurile individuale din jurul acordului[1].

Acum se înţelege mai bine de ce nu ne-am limitat la o singură figură a secretului. Încercând să le cuprindem pe toate, am neglijat specificitatea lor pentru a surprinde logica totalităţii posturilor noastre comunicative. Secretul este mai mult decât o informaţie ascunsă sau deformată. El depăşeşte metacomunicarea. Nu ţine într-o logică a retragerii în sine sau a unei progresive diminuări a comunicării. Nici rău necesar, nici bine suprem, ci expresie tangibilă a puterii noastre de a construi lumea, secretul interactiv se grefează pe secretele naturii şi pe viitorul insondabil pentru a transforma incertitudinea noastră în prilej de creaţie.

Căutarea adevărului unic nu este oare legată de acest spaţiu de creaţie ? Ba da, sub cel puţin două aspecte. Dacă imaginarul respinge bazele unei deformări virtuale a obiectului, el oferă de asemenea ocazia unei critici a aparenţelor, a unei recunoaşteri a identităţii dincolo de metamorfoze, a unei corectări a sensurilor căzute în păcat. Sarea şi zahărul dispar din faţa ochilor spre marea fericire a papilelor noastre gustative, dar, surpriză, şi alte substanţe, inodore şi insipide, par a se topi instantaneu. Nu, spune copilul de cinci ani, ele sunt încă aici ; invizibile ca şi reprezentările lui (Rosen şi Rozin, 1993). În acest mod, gândirea invizibilă permite o gândire a invizibilului, a metamorfozei şi a identităţii. *Conştiinţa invizibilităţii gândirii ne oferă acces la ideea principiilor invizibile care guvernează lumea.* De aici se naşte o ierarhie a cunoaşterii, având datul sensibil ca prim strat superficial, substanţele invizibile pe a doua poziţie (atomi, forţă) şi, în sfârşit, un al treilea nivel, mai profund, totodată imaterial şi invizibil, ca însuşi spiritul (spirite, legi).

Reprezentarea propriei noastre gândiri deschide deci către o fascinaţie a invizibilului şi spiritualului : suntem fascinaţi de zei diferiţi, blânzi sau

---

1. Cohen şi MacKeith (1992) ne semnalează că tratatele de psihologie, chiar şi cele recente, acordă foarte puţin loc imaginaţiei. Piaget nu s-a preocupat de joc decât ca etapă a gândirii logico-ştiinţifice, în timp ce Freud era fascinat de sublimarea artistică a libidoului. În schimb, filosofia pare să fi înţeles în mai mare măsură importanţa problemei, de la Locke la Kant şi de la Sartre la Ricœur. În ce-i priveşte pe sociologi, a se vedea mai ales lucrările lui Gilbert Durand (1979) şi ale lui Patrick Tacussel (1997).

înspăimântători, artişti sau geometri, suntem fascinaţi de Ideile perfecte sau de natura descrisă în limbaj matematic, suntem fascinaţi de dinamismele material-spirituale (elan vital, epopeea Spiritului, auto-organizare...). La alfa sau la omega, găsim Spiritul, fie că e vorba de un Spirit care merge el către materie, fie că i se atribuie materiei puterea de a se ridica până la Spirit.

Această fascinaţie adesea socializată a spiritualului invizibil seamănă foarte bine cu fascinaţia secretului. Ştiinţa zilelor noastre mai moşteneşte încă, în parte, cultul legii invizibile sacrosancte şi există încă o ierarhie a ştiinţelor, de la cele mai abstracte (matematicile) la cele mai absorbite în evenimentele istorice (ştiinţele umane). Din punctul de vedere al condiţiilor cunoaşterii, ceea ce uneşte credinţele mistice cu ştiinţa este cu siguranţă mai important decât ceea ce le desparte. Ştiinţa nu se rezumă la o lectură exactă şi controlată a realului. Dimpotrivă, ea amestecă verificarea empirică şi puterea imaginarului. Este suficient să citim pasajele în care Galilei încearcă să imagineze cum ar arăta o lume fără frecare - de exemplu, fără frânarea pe care aerul o exercită în cazul căderii unor bile de diametre diferite –, pentru a ne da seama că a avut nevoie să inventeze o altă lume, să se elibereze mental de aerul propriei lumi, adică de condiţiile de existenţă ale gânditorului, pentru a aduce la viaţă şi a justifica aplicarea unei legi matematice la căderea corpurilor. Este imposibil să descoperim direct legile lumii, fără să procedăm la o privire critică, distantă, imaginativă asupra lumii înseşi.

Ştiinţa este fiica imaginarului şi într-un al doilea sens, acela al inserţiei unui caz particular într-o serie de posibili. Teoria spiritului răzbunător, aceea a ursitoarelor rele, a umorilor, a agenţilor infecţioşi explică, fiecare în felul ei, maladii singulare deducându-le dintr-un principiu general invizibil.

O întrebare se impune : cum am putut supravieţui cu toate aceste deschideri către imaginar, credinţe, teorii inadaptate la realitate? Explicaţia principală constă în autonomia proceselor concrete faţă de reprezentări, adică exact în ceea ce se găseşte la baza capacităţii noastre de alterare a realului. Uităm că dacă irupţia imaginarului este aceea care deschide către totalităţi reprezentate, tot ea pune capăt unei închideri ignorate şi mult mai puternice a viului în el însuşi şi în mediul său înconjurător. Articularea noastră în concretul senzo-motor îşi continuă drumul, alături de delirurile noastre imateriale şi spirituale. Fără această detotalizare, pagubele ar fi fost mult mai grave. Am fi putut, de exemplu, să grăbim trecerea tuturor la starea de spirit [prin sinucidere colectivă], după modelul de acum celebru al adepţilor Templului Soarelui. Totuşi, teoriile se mulţumesc în general să traseze drumuri mai mult sau mai puţin ascetice de elevaţie spirituală. Am fi putut sacrifica [zeilor] toţi tinerii şi toate tinerele, în loc să ne limităm doar la câţiva; să ne hrănim numai cu cânepă indiană sau cu *peyotl* pentru a pătrunde mai rapid în

beatitudinea eternă. Nu am semănat grâu pe piatră, nici nu am invocat la nesfârşit zeii ca să aducă ploaia în vreme de secetă. Iar dacă unii s-au încăpăţânat să o facă, foametea şi moartea le-au ras credinţele de pe faţa pământului [o dată cu fiinţa lor materială] (Petitat, 1996 b).

Această detotalizare sau autonomie între practici şi reprezentări, teren privilegiat al alterării realului, posedă în schimb virtutea de a nu altera substanţial adaptările practice. Autonomia nivelurilor pare garantul supravieţuirii. Revoluţia ştiinţifică reia la un nivel superior, acela al reprezentărilor, unele adaptări senzo-motorii. Ea nu s-a putut produce decât printr-un clivaj instituţionalizat (sau detotalizare) al imaginarului însuşi, adus pe lume de marile societăţi politice: imaginar religios, imaginar „filosofic" (natură), imaginar social şi imaginar cultural. Clasicul „trebuie să-i dăm Cezarului..." vine din acest spirit. Disjuncţia între adevărul revelat şi adevărul raţional se supune aceluiaşi principiu. În aşa măsură încât integrismul şi scientismul fac astăzi casă bună, ceea ce pe timpul lui Galilei şi Voltaire părea imposibil (Petitat, 1992 a, 1992 b).

Imaginarul religios rămâne în cursă, dar nu atacă decât marginal adevărurile ştiinţifice (curentul creaţionist în Statele Unite); imaginarul ştiinţific cochetează uneori cu religiosul, fără să propună totuşi o dogmă; imaginarul social se alimentează la gândirea unei transformabilităţi socio-istorice a convenţiilor; în sfârşit, imaginarul cultural, deşi se inspiră de la alţii, pare bine instalat într-un univers ludic al prefăcătoriei, al minciunii cu pretenţii de adevăr, al producţiei masive de informaţii şi de ficţiune. Astfel, înfrânat şi supus verificării empirice într-un domeniu, imaginarul slăbeşte frâiele în altele.

Dacă reprezentarea nu ar fi decât o dublură interiorizată a percepţiei, jocurile deliberate de oscilare între a fi şi a părea ar fi, ca şi cercetarea adevărului, imposibile. Problema adevărului capătă în mod paradoxal contur în infinitele divorţuri virtuale dintre enunţuri şi referenţi. Căutarea conştientă a unei adecvări sau corespondenţe apare o dată cu jocul inepuizabil al minciunilor şi himerelor[1].

Toate aceste virtualităţi sunt cuprinse în mişcările semiotice între interior şi exterior, mişcări asigurate de un semn totodată material şi imaterial, ale căror valoare şi utilitate sunt definite la nivel social şi alterabile la nivel

1. „După patruzeci de ani de cercetări – scrie Marvin Minski (1997), unul dintre părinţii inteligenţei artificiale –, pare că ceea ce ne distinge cu adevărat de alte fiinţe vii este capacitatea noastră de a acţiona contrar legilor supravieţuirii. Încât, de acum înainte, trebuie să încercăm să reproducem nu numai inteligenţa, ci şi ceea ce s-ar putea numi *prostia umană.*" O nouă definiţie a inteligenţei a fost adoptată în acest sens de Conferinţa de la Darthmouth (Massachusetts, 1997) asupra inteligenţei artificiale.

individual. Acest model contrastează puternic cu metafora calculatorului utilizată pentru a explica funcţionarea noastră cognitivă şi schimburile pe care le angajăm. Pentru ca maşinile inteligenţei artificiale să nu ne raboteze prea mult originalitatea, ar trebui: să fie considerate în relaţiile lor, şi nu izolat (reţea de calculatoare); să fie capabile să-şi modifice limbajul comun (definiţie a semnelor, enunţurilor şi convenţiilor de folosire); să poată, în mod individual sau în asociere, cu sau fără riscuri, să nu respecte convenţiile de limbaj; să aibă, individual sau în asociere, capacitatea de a ascunde sau de a învălui parţial informaţiile; să se bucure, individual sau colectiv, de libertatea de a inventa una sau mai multe versiuni ale realităţii, diferite de o versiune considerată adevărată; să reuşească, în ciuda acestora, să nu evolueze rapid spre un Turn Babel; să se înţeleagă suficient unele cu celelalte pentru a realiza dorinţe şi ţeluri comune sau pentru a se coaliza unele împotriva altora şi să intre strategic în conflict. Iată bătaia de cap a secretului interactiv, care se articulează pe secretele naturii şi pe misterele supranaturii. Am putea-o boteza cu numele anagramei preotului iezuit Ménestrier: LOGICA-CALIGO (*je cache*) [*eu ascund*] (Groulier, 1987).

Am ajuns la capătul călătoriei. Am luat drept ghid o temă dispreţuită de unii şi adulată de alţii. Nu am făcut decât să urmăm o intuiţie. Această carte s-a construit aproape de la sine, mergând pas cu pas pe firul gândului iniţial. Am putea spune că ea a contribuit la a-l construi pe autorul său, tot atât cât a contribuit acesta la producerea ei. Nu mai vedem lumea cum o vedeam înainte, chiar dacă n-am descoperit nici un mormânt sacru, nici o moarte întemeietoare, nici un nor extatic şi nici o formulă esoterică. Studiul secretului în sine nu oferă nimic; acest fenomen nu devine inteligibil decât ca moment al unui proces vital de deschidere/închidere, intermediat la oameni de către convenţiile simbolice. Formele secretului ne-au servit deci ca fir al Ariadnei, făcându-ne să urcăm în amonte până la condiţiile lor de posibilitate, care definesc un spaţiu de postùri virtuale între învăluire şi dezvăluire. Aşa cum spune un text vedic, cuvântul are ca floare adevărul, iar ca rădăcină minciuna[1]. Suntem condamnaţi să ne jucăm cu incertitudinea, când strângând ochiurile din plasa lumii noastre familiare, când jucând (acordând încredere la risc) sau proclamând (ca Adam şi Eva, ori ca Prometeu) transcendenţa noastră vizavi de convenţiile impuse.

1. „Adevărul este floarea şi fructul cuvântului. Omul devine faimos şi plin de glorie când spune adevărul, care este floarea şi fructul cuvântului. Şi, aşa cum un arbore care are rădăcinile în afară se usucă şi piere, omul care spune minciuni îşi expune rădăcinile, se usucă şi piere. Iată de ce nu trebuie să minţim" (Aitareya-Aranyaka, *apud* Malamoud, 1996).

Suntem o înfăşurare enigmatică a universului în jurul lui însuşi, o interioritate reflexivă în care se caută un sens şi se construiesc origini nesigure, un spaţiu de frontieră în care jucăm, prin cuvinte, distanţa şi împărtăşirea, rezerva şi încrederea, un spaţiu de construcţie/deconstrucţie în mod necesar mobil şi antagonist, întotdeauna locuit de ceilalţi şi de istorie :

„Ce este în spatele ?
Dacă nu un cer mai intens
Traversat de păsări şi adânc
De toate vânturile întoarcerii" (Rilke, 1972, p. 457).

Bibliografie

Ackerström, M. (1991), *Betrayal and betrayers, the sociology of treachery*, Transaction Publishers, Londra.

Aimard, P. (1988), *Les bébés de l'humor*, P. Mardaga, Bruxelles.

Alberts, B. *et al.* (1989), *Biologie moléculaire de la cellule*, Flammarion, Paris.

Andersen, H.C. (1985), *Contes*, RVG, Geneva.

Anderson, J.-R. (1992), „L'outil et le miroir", *Psychologie française*, 37, 1, pp. 81-90.

Anzieu, D. (1985), *Le Moi-peau*, Dunod, Paris.

Ariès, P. (1973), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Seuil, Paris.

Ariès, P. şi Duby, G. (1986/1986), *Histoire de la vie privée*, Seuil, Paris.

Augé, M. (1994), *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, Paris.

Auster, P. (1991), *La musique du hasard*, Babel, Paris.

Axelrod, R. (1992), *Donnant donnant, une théorie d'un comportement coopératif*, O. Jacob, Paris.

Balandier, G. (1971), *Sens et puissance*, PUF, Paris.

Balandier, G. (1994), *Le dédale*, Fayard, Paris.

Baldwin, J.-M. (1897), *Le développement mental chez les enfants et dans la race*, F. Alcan, Paris.

Bastide, R. (1971), *Anthropologie appliquée*, Payot, Paris.

Beck, B.B. (1980), *Animal tool behavior: The use and manufacture of tools by animals*, Garland Stpm Press, New York.

Beckett, S. (1972), *Comédie et actes divers*, Minuit, Paris.

Bellman, B.L. (1981), „The paradox of secrecy", *Human Studies*, 1981, 4, pp. 1-28.

Bellman, B.L. (1984), *The language of secrecy*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.

Bem, D.J. (1967), „Self perception: an alternative interpretation of cognitive dissonance", *Psychological Review*, 74, pp. 183-200.

Berglas, S.C. şi Jones, E.E. (1978), „Drug choice as a self-handicapping strategy in response to non-contingence success", *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, pp. 405-417.

Bergmann, J.R. (1993), *Discreet indiscretions. The social organization of gossip*, De Gruyter, New York.

Berthelot, J.-M. (1990), *L'intelligence du social*, PUF, Paris.

Berthelot, J.-M. (1996), *Les vertus de l'incertitude*, PUF, Paris.

Boccace (1988), *Le Décaméron*, Garnier, Paris (trad.rom. de Eta Boeriu, Tribuna, Craiova, 1993).

Boehm, L. şi Nass, G. (1962), „Social class differences in conscience development", *Child Development*, 33, pp. 565-574.

Bok, S. (1978), *Lying : moral choice in public and private life*, New York, Vintage.

Bok, S. (1983), *Secrets*, Pantheon Books, New York.

Böll, H. (1975), *L'honneur perdu de Katharina Blum*, Seuil, Paris.

Bologne, J.C. (1986), *Histoire de la pudeur*, O. Orban, Paris.

Bossuet (1966), *Discours sur l'histoire universelle*, Garnier-Flammarion, Paris.

Boudon, R. (1986), *L'idéologie au l'origine des idées reçues*, Fayard, Paris.

Boudon, R. *et al.* (1992), *Traité de sociologie*, PUF, Paris.

Boursin, J.-L. (1978), *La forme scientifique du mensonge : sondages, indices, statistiques*, Tchou, Paris.

Boutang, P. (1988), *Ontologie du secret*, PUF, Paris.

Bower, T.G.R. (1982), *Development in infancy*, Freeman, San Francisco.

Bretherton, I. şi Beeghly, G. (1982), „Talking about internal states : the acquisition of an explicit theory of mind", *Developmental Psychology*, 18, pp. 906-921.

Breton, P. (1995), *L'utopie de la communication, le mythe du village planétaire*, La Découverte, Paris.

Brisson, L. (1987), „Usages et fonctions du secret dans le pythagorisme ancien", în Dujardin (1987), pp. 87-101.

Brower, L.P. (1969), „Ecological chemistry", *Science America*, 220, 2, pp. 22-29.

Brown, P. şi Levinson, S. (1987), *Politeness. Some universals in language use*, Cambridge University Press, Cambridge.

Byrne, R.W. şi Whiten, A. (eds.) (1988), *Machiavellian intelligence : social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes and humans*, Clarendon Press, Oxford.

Caillois, R. (1963), *Le mimétisme animal*, Hachette, Paris.

Campbell, A. (1981), *The sense of well-being in America : patterns and trends*, McGraw-Hill, New York.

Campion-Vincent, V. şi Renard, J.-B. (1993), *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris.

Carroll, L. (1979), „De l'autre côté du miroir et de ce qu'Alice y trouva", în *Tout Alice*, Flammarion, Paris.

Castiglione, B. (1987), *Le livre du courtisan*, G. Lebovici, Paris.

Castoriadis-Aulagnier, P. (1976), „Le droit au secret: condition pour pouvoir penser", *Nouvelle revue française de psychanalyse*, 14, pp. 141-157.

Chandler, M., Fritz, A. şi Hala, S. (1989), „Small-scale deceit: deception as a marker of two-, three-, and four-year-olds'early theories of mind", *Child Development*, 60, pp. 1263-1277.

Chandler, M. şi Hala, S.M. (1991), „Trust and children's developing theories of mind", în K.J. Rotenberg (1991).

Chausse, S., Durual, C. şi Turin, P.-H. (1994), *Le Père Noël*, Albin Michel, Paris.

Cheney, D.L. şi Seyfarth, R.M. (1988), „Social and non-social knowledge in vervet monkeys", în R.W. Byrne şi A. Whiten (eds.) (1988).

Cohen, D. şi Mackeith, S.A. (1992), *The development of imagination*, Londra, Routledge.

Compayré, G. (1970), *Histoire critique des doctrines de l'éducation*, Slatkin, Geneva.

Cooley, C.H. (1902), *Human nature and the social order*, Schribner's, New York.

Costadeau, A. (1983), *Traité des signes* [Lyon, 1717], Berna, Peter Lang (reeditare).

Dante, Alighieri (1996), *La divine comédie*, De Selliers, Paris.

Davies, R. (1977), *Le maître des ruses*, Éd. l'Olivier, Paris.

Delumeau, J. (1990), *L'aveu et le pardon*, Fayard, Paris.

Demorest, A., Silberstein, L., Gardner, H. şi Wienner, E. (1983), „Telling it as it isn't: children's understanding of figurative language", *British Journal of Developmental Psychology*, 1, pp. 121-134.

Deschamps, J.-C. şi Doise, W. (eds.) (1979), *Expériences entre groupes*, Mouton, Paris.

De Waal, F. (1986), „Deception in the natural communication of chimpazees", în R.W. Mitchell şi N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

De Waal, F. (1992), *De la réconciliation chez les primates*, Flammarion, Paris.

Dewerpe, A. (1994), *Espion. Une anthropologie du secret d'État contemporain*, Gallimard, Paris.

Di Mascio, P. (1994), *Le maître de secret*, Champ Vallon, Seyssel.

Dujardin, P. (eds.) (1987), *Le secret*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.

Dumont, L. (1983), *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Paris.

Durandin, G. (1972), *Les fondements du mensonge*, Flammarion, Paris.

Duras, M. (1985), „Hiroshima, mon amour", în *Romans, cinéma, théâtre, 1943-1993*, Gallimard, Paris.

Eco, U. (1975), *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.

Ekman, P. (1986), *Menteurs et mensonges*, Paris, Belfond.

Élias, N. (1991), *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy.

Elster, J. (1989), *The multiple self*, Cambridge, Cambridge University Press.

Éluard, P. (1968), *Œuvres complètes*, I, Paris, Gallimard, La Pléiade.

Erasmus (1977), *La civilité puérile*, Paris, Ramsay.

Estes, D., Wellman, H.M. şi Wooley, J.D. (1989), „Children's understanding of mintal phenomena", *Advances in Child Development and Behavior*, vol. 22.

Evans-Pritchard, E.E. (1972), *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard.

Fenigstein, A., Scheier, M.F. şi Buss, A.H. (1975), „Public and private self-consciousness, assessement and theory", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43, pp. 522-527.

Feschotte, P. (1990), *Les mirages de la science. Les illusionnistes : essai sur le mensonge scientifique*, Les Trois Arches, Chatou.

Festinger, L. (1954), „A theory of social comparison processes", *Human Relations*, 7, pp. 117-140.

Feuerhahn, N. (1993), *Le comique et l'enfance*, PUF, Paris.

Flavell, J., Botkin, P., Fry, C., Wright, J. şi Jarvis, D. (1968), *The development of role taking and communication skills in children*, Wiley, New York.

Freedman, J. (1978), *Happy people : what happiness is, who has it, and why*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Freeman, N.H., Lewis, C. şi Doherty, M.J. (1991), „Preschoolers' grasp of a desire for knowledge in false-belief prediction: practival intelligence and verbal report", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 139-157.

Fridman, H.W. (1996), „Les leurres biologiques", *L'Inactuel*, 6, pp. 139-153.

Gallup, G.G. (1970), „Chimpanzees : Self-recognition", *Science*, 167, pp. 138-139.

Gambetta, D. (1989), *La strategia della fiducia, indagine sulla razionalità dela cooperazione*, Einaudi, Torino.

Garfinkel, H. (1967), *Studies in ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.

Gergen, K. şi Gergen, M.M. (1984), *Psychologie sociale*, Études vivantes, Montréal.

Giddens, A. (1992), *The transformation of intimacy*, Stanford University Press, Stanford.

Godelier, M. (1996), *L'énigme du don*, Fayard, Paris.

Goffman, E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne*, Minuit, Paris.

Goffman, E. (1991), *Les cadres de l'expérience*, Minuit, Paris.

Goodall, J. (1971), *In the shadow of man*, Collins, Londra.

Gould, C.G. (1983), „Out of the mouths of beasts", *Science*, 83, 4, 3, pp. 69-72.

Greimas, A.J. (1983), *Du sens II. Essais sémiotiques*, Seuil, Paris.

Griffin, J.-H. (1962), *Dans la peau d'un noir*, Gallimard, Paris.

Groulier, J.-F. (1987), „Présupposés théologiques et philosophiques dans l'enseignement de l'énigme chez les Jésuites au XVII[e] siècle", în Dujardin (1987), pp. 109-134.

Guiraud, P. (1978), *Dictionnaire érotique*, Payot, Paris.

Habermas, J. (1978), *L'espace public*, Payot, Paris.

Hahn, A. (1991), „Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu", în E. Scheuch (ed.), *Perspectives des sciences sociales en Allemagne aujourd'hui*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, pp. 169-201.

Hall, E.T. (1971), *La dimension cachée*, Seuil, Paris.

Hallpike, C.R. (1979), *The foundations of primitive thought*, Clarendon Press, Oxford.

Harris, P.L., Brown E., Marriott C., Whittall S. şi Harmer S. (1991), „Monsters, ghosts and withches: testing the limits of the fantasy-reality distinction in young children", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 105-123.

Heider, F. (1958), *The psychology of interpersonal relations*, John Wiley & Sons, New York.

Hölldobler, B. (1971), „Communication between ants and theirs guests", *Scientific American*, 224, pp. 86-93.

James, W. (1890), *Principles of psychology*, Holt, Rinehart & Winston, New York.

Jamin, J. (1977), *Les lois du silence*, Maspero, Paris.

Jankélévitch, V. (1986), *Traité des vertus* II, vol. 1, Champs/Flammarion, Paris.

Jarry, A. (1962), *Ubu roi*, în *Tout Ubu*, LGF, Paris.

Jones, E.E. şi Davis, K.E. (1965), „From acts to dispositions: the attribution process in person perception", în L. Berkowitz (ed.), *Advances in experimental social psychology*, vol. 2, pp. 219-266, Academic Press, New York.

Jones, E.E. şi Sigall, H. (1971), „The bogus pipeline: a new paradigm for measuring affect and attitude", *Psychological Bulletin*, 76, pp. 349-364.

Jones, E.E. (1990), *Interpersonal perception*, Freeman, New York.

Kafka, F. (1957), *Le procès*, Gallimard, Paris.

Kahn, J.-F. (1989), *Esquise d'une philosophie du mensonge*, Flammarion, Paris.

Kant, E. (1994), *D'un prétendu droit de mentir par humanité*, Garnier-Flammarion, Paris.

Kapferer, J.N. (1987), *Rumeurs*, Seuil, Paris.

Katriel, T. (1990/1991), „*Sodot*: secret-sharing as a social form among israeli children", *Research on Language and Social Interaction*, 24, pp. 141-157.

Kelley, H.H. (1967), „Attribution theory in social psychology", în D. Levine (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, vol. 15, University of Nebraska Press, Lincoln.

Kerbrat-Orecchioni, C. (1990/1994), *Les interactions verbales*, vol. 1-3, A. Colin, Paris.

Kermode, F. (1979), *The genesis of secrecy: on the interpretation of narrative*, Harvard University Press, Cambridge.

Kundera, M. (1986), *L'art du roman*, Gallimard, Paris.

La Bruyère (1980), *Les caractères*, UGE, Paris.

La Fontaine, J. de (1991), *Fables*, Gallimard, Paris.

Laing, R.D. (1971), *Nœuds*, Stock, Paris.

Lash, C. (1979), *The culture of narcissism*, Warner Books, New York.

Leary, M.R. şi Kowalski, R.M. (1990), „Impression management: a litterature review and two-component model", *Psychological Bulletin*, 107, 1, pp. 34-47.

Leech, G.N. (1983), *Principles of pragmatics*, Longman, New York.

Leiris, M. (1992), *La langue secrète des Dongon de Sanga*, J.-M. Place, Paris.

Leslie, A. (1988), „Some implications of pretense for the development of theories of mind", în J.W. Astington, P.L. Harrins şi D.R. Olson (eds.), *Developing theories of mind*, Cambridge University Press, New York.

Lévi-Strauss, C. (1974), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.

Lévy, A. (1976), „Évaluation étymologique et sémantique du mot «secret»", *Nouvelle revue française de psychanalyse*, 14, pp. 117-129.

Lewis, M., Stanger, C. şi Sullivan, N.W. (1989), „Deception in three-year-old", *Developmental Psychology*, 25, 3, pp. 439-443.

Likona, T. (1976), „Research on Piaget's theory of moral development", în Likona T. (ed.), *Moral development and behavior*, Holt, Rinehart & Winston, New York.

Lindskold, S. şi Waters, P.S. (1983), „Categories of acceptability of lies", *Journal of Social Psychology*, 120, pp. 129-136.

Lipovetsky, G. (1983), *L'ère du vide*, Gallimard, Paris.

Lloyd, J.E. (1965), „Aggressive mimicy in *Photuris*: firefly femmes fatales", *Science*, 149, pp. 653-654.

Lloyd, J.E. (1986) „Firefly communication and deception: «Oh, what a tangle web»", în R.W. Mithcell şi N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

Longhi, A. (1974), „Le secret dans les sociétés", *Analyse et prévision*, 18, pp. 541-620.

Lowe, J.B. *et al.* (1986), „Use of a bogus pipeline to increase accuracy of self-reported alcohol consumption among pregnant women", *Journal of Studies of Alcohol*, 47, pp. 173-175.

Luhamn, N. (1979), *Trust and power*, John Wiley & Sons, New York.

Luhrmann, T.M. (1989), „The magic of secrecy", *Ethos*, 17, 2, pp. 131-165.

Maier, R.A. şi Lavrakas, P.J. (1976), „Lying behavior and the evaluation of lies", *perceptual and Motor Skills*, 42, pp. 575-581.

Malamoud, C. (1996), „L'arbre aux racines de mensonge. Variations indiennes sur le vrai et le faux", *L'Inactuel*, 6, pp. 69-80.

Malinowski, B. (1932), *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Payot, Paris.

Malinowski, B. (1989), *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Gallimard, Paris.

Manganelli, G. (1991), *La littérature comme mensonge*, Gallimard, Paris.

Matsumoto, D. (1992), „American-Japanese cultural differences in the recognition of the universal facial expressions", *Journal of cross-cultural Psychology*, 23, pp. 72-84.

Matsuoka, S. (1980), „Pseudo warning call in titmice", *Tori : Bulletin of the Ornithological Society of Japan*, 29, pp. 87-90.

Mauss, M. (1989), *Essai sur le don*, în *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris.

Mead, G.H. (1963), *L'esprit, le soi, la société*, PUF, Paris.

Meares, R. şi Orlay, W. (1988), „On self-boundary : a study of the development of the concept of secrecy", *British Journal of medical Psychology*, 61, 4, pp. 305-316.

Médam, A. (1988), *Le tournement des formes*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Menzel, E.W. (1974), „A group of young chimpanzees in a one-acre field", în A.M. Schreier şi F. Stollnitz, *The evolution of primate behaviour*, Macmillan, New York.

Miles, H.L. (1986), „How can I tell a lie ? Apes, language, and the problem of deception", in R.W. Mitchell şi N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

Minski, M. (1997), „La bêtise artificielle", *Science et Vie*, 955, p. 14.

Molière (1963), *Théâtre complet*, vol. II, Librarie générale française, Paris.

Montandon, C. şi Osiek (1997), „La socialisation à l'école du point de vue des enfants", *Revue française de pédagogie*, 118, pp. 43-51.

Montesquieu (1979), *De l'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris.

Moore, B. (1984), *Privacy. Studies in social and cultural history*, M.E. Sharpe Inc, New York.

Morek, T. (1987), *L'utopie*, Flammarion, Paris.

Morel, P. (1987), „Secret, hermétisme et pouvoir d'État dans l'art médicéen de la fin du XVI^{e} siècle", în Dujardin (1987), pp. 31-62.

Morin, E. (1969), *La rumeur d'Orléans*, Seuil, Paris.

Nuridsany, C. şi Perennou, M. (1990), *Masques et simulacres*, Éd. du May, Paris.

Olivier, D.L. (1952), *Les îles du Pacifique*, Payot, Paris.

Olson, J.M. şi Ross, M. (1988), „False feeback about placebo effectiveness : consequences for the misattribution of speech anxiety", *Journal of Experimental Social Psychology*, 24, pp. 275-291.

Orlandi, E.P. (1996), *Les formes du silence*, Éd. des Cendres, Paris.

Orwell, G. (1950), *1984*, Gallimard, Paris.

Pasteur, G. (1972), *Le mimétisme*, PUF, Paris.

Paulme, D. (1996), „Un Prométhée africain. Le personnage du tricheur dans les contes, les mythes et les rites d'Afrique noire", *Gradhiva*, 20, pp. 3-22.

Pavans de Ceccatty, M. (1983), *Communications, et interactions cellulaires*, PUF, Paris.

Perner, J. şi Wimmer, H. (1985), „John thinks that Mary thinks that... : Attribution of second order beliefs by 10 year old children", *Journal of Experimental Child Psychology*, 39, pp. 437-471.

Perner, J. (1988), „Higher-order beliefs and intentions in children's understanding of social interaction", în J.W. Astington *et al.* (1988).

Peskin, J. (1992), „Ruse and representations: on children's ability to conceal information", *Developmental Psychology*, 28, pp. 84-89.

Peterson, C.C. (1991), „What is a lie? Children's use of intentions and consequences in lexical definitions and moral evaluations of lying", în K.J. Rotenberg (1991).

Peterson, C.C., Peterson, J. şi Seeto, D. (1983), „Developmental changes in ideas about lying", *Child Development*, 54, pp. 1529-1535.

Petitat, A. (1992 a), ,,Un système de preuve empiricométaphysique: Jean Bodin et la sorcellerie démoniaque", *Revue européenne des sciences sociales*, XXX, 93, pp. 79-101.

Petitat, A. (1992 b), „L'écartèlement: Jean Bodin, les sorcières et la rationalisation du surnaturel", *Revue européenne des sciences sociales*, XXX, 93, pp. 39-78.

Petitat, A. (1995), „Le don: espace imaginaire normatif et secret des acteurs", *Anthropologie et sociétés*, 19, 1-2, pp. 17-44.

Petitat, A. (1996 a), „Secret, représentation et normativité", *Cahiers Érié*, Université de Lausanne.

Petitat, A. (1996 b), „Espace du secret et de la connaissance", *Revue européenne des sciences sociales*, 34,103, pp. 159-174.

Petitat, A. (1997 a) „Secret et morphogenèse sociale", *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. CII, pp. 139-160.

Petitat, A. (1998 a), „Éducation et implosion sociale", în curs de apariţie în *Revue française de pédagogie*.

Petitat, A. (1998 b), „Contes, secret et réversibilité symbolique", în curs de apariţie în *Education et société*, nr. 2.

Petitot, J. (1985), *Morphogenèse du sens*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1976), *La représentation du monde chez l'enfant*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1978), *Le jugement moral chez l'enfant*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1994), *La formation du symbole chez l'enfant*, Delachaux Niestlé, Neuchâtel.

Platon, (1966), *La République*, Garnier, Paris.

Poulin-Dubois, D. şi Schultz, T.R. (1988), „The development of the understanding of human behavior: from agency to intentionality", în J.W. Astington, P.L. Harris şi D.R. Olsen (1988).

Pracontal, M. (1986), *L'imposture scientifique en dix leçons*, La Découverte, Paris.

Premack, D. şi Woodruff, G. (1978), „Does the chimpanzee have a theory of mind?", *The Behavioral and Brain Sciences*, I, pp. 515-526.

Premack, D. (1988), „«Does the chimpanzee have a theory of mind?» revisited", în R.W. Byrne şi A. Whilen.

Presson, C.C. (1985), „Beyond egocentrism: a new look at the beginnings of spatial representation", în H.M. Wellman (ed.) (1985).

Prygogine, I. (1982), *Physique, temps et devenir*, Masson, Paris.

Rabain, J. (1979), *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge*, Payot, Paris.

Reichheld, F. (1996), *The loyalty effect*, Harvard Business School Press, Boston.

Remaux, F. (1996), *La veuve noire: message et transmission de la rumeur*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Ricœur, P. (1979), „The function of fiction in shaping reality", *Man and World*, XII, 2, pp. 123-140.

Rilke, R.M. (1972), *Poésie, Œuvres 2*, Seuil, Paris.

Rinehart, L. (1995), *L'homme-dé*, Éd. De l'Olivier, Paris.

Rosen, A.B. şi Rozin, P. (1993), „Now you see it, now you don't: the preschool child's conception of invisible particles in the context of dissolving", *Developmental Psychology*, 29, 2, pp. 300-311.

Rosenthal, R.A. şi Jacobson, L. (1971), *Pygmalion à l'école*, Casterman, Paris.

Rossi, P. (1993), *Dictionnaire du mensonge*, Le Passeur-Cecofop, Nantes.

Rotenberg, K.J. (1991) (ed.), *Children's interpersonal trust*, Springer-Verlag, Berlin.

Rousseau, J.-J. (1959), *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris.

Rousseau, J.-J. (1971), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier-Flammarion, Paris.

Rüppel, V.G. (1969), „Eine «lüge» als gerichtete Mitteilung beim Eisfuchs", *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 26, pp. 371-374.

Sacks, H. (1980), „Button button who's got the button", *Sociological Inquiry*, 50, pp. 318-327.

Sapir, E. (1949), *Selected writings in language, culture and personality*, University of California Press, Berkley, California.

Savage-Rumbaugh, S. şi McDonald, K. (1988), „Deception and social manipulation in symbol using apes", în R.W. Byrne şi A. Whiten (1988).

Scheier, M.F. şi Carver, C.S. (1983), „Two sides of the self: one for you and one for me", în J. Suls şi A.G. Greenwald (eds.), *Psychological perspectives on the self*, Erlbaum, Hillsdale, New Jersey, vol. 2, pp. pp. 123-158.

Schlenker, B.R. (1980), *Impression management*, Brooks-Cole Publishing Co, Monterey, California.

Schultz, T.R. şi Coghesy, K. (1981), „Development of recursive awareness of intention", *Developmental Psychology*, 17, pp. 465-471.

Schütz, A. (1987), *Le chercheur et le quotidien*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Searle, J.R. (1995), *The construction of social reality*, Allen Lane, Harmondsworth.

Selman, R.L. (1980), *The growth of interpersonal understanding*, Academic Press, New York.

Sennett, R. (1979), *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, Paris.

Sherif, M. (1966), *Group conflict and cooperation*, Routledge and Kegan Paul, Londra.

Siegal, M. şi Beattie, K. (1991), „Where to look first for children's knowledge of false beliefs", *Cognition*, 38, pp. 1-12.

Siegal, M. (1995), „Le «goût» subtil du mensonge et de l'erreur", *Recherche*, 280, pp. 40-41.

Silber, I. (1995), „Space, fields, boundaries: the rise of spatial metaphors in contemporary sociology", *Social Research*, 62, 2, pp. 321-355.

Simmel, G. (1906), „The sociology of secrecy and of secret societies", *American Journal of Sociology*, XI, 4, pp. 442-498.

Simmel, G. (1981), *Sociologie et épistemologie*, PUF, Paris.

Simmel, G. (1987), *Philosophie de l'argent*, PUF, Paris.

Simmel, G. (1991), *Secret et sociétés secrètes*, Circé, Paris.

Sordahl, T.A. (1986), „Evolutionary aspects of avian distration display: variation in american avocet and black-necked stilt antipredator", în R.W. Michell şi N.S. Thompson (eds.), *Deception: Perspectives on human and non human deceit*, State University of New York Press, Albany, 1986, pp. 87-112.

Storms, M.D. şi Nisbett, R.E. (1970), „Insomnia and attribution process", *Journal of Personality and Social Psychology*, 16, pp. 319-328.

Strauss, A. (1992 a), *La trame de la négociation*, L'Harmattan, Paris.

Strauss, A. (1992 b), *Miroirs et masques: une introduction à l'interactionisme*, Métailié, Paris.

Sullivan, K. şi Winner, E. (1991), „When 3-year-olds understand ignorance, false belief and representational change", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 159-171.

Sullivan, K., Zaitchik, D. şi Tager-Flusberg, H. (1994), „Preschoolers can attribute second-order beliefs", *Developmental Psychology*, 30, 3, pp. 395-402.

Tacussel, P. (1997), *Mythologie des formes sociales*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Taylor, S.E. (1989), *Positive illusion: creative self-deception and the healthy mind*, Basic Books, New York.

Tedeschi, J.T. (1981), *Impression management theory and social psychological research*, Academic Press, New York.

Tisseron, S. (1990), *Tintin et les secrets de famille : secrets de famille, troubles mentaux et création*, Séguier, Paris.

Trope (1975) „Seeking informations about one's own ability as a determinant of choice among tasks", *Journal of Personality and Social Psychology*, 32, pp. 1004-1013.

Van Haecht, A. (1990), „L'enfance, terre inconnue du sociologue", *Bulletin de l'AISLF*, nr. 6, pp. 87-97.

Van Overvalle, F. şi Metsenaere, M. (1990), „The effects of attribution-based intervention and study strategy training on academic achievement in college freshmen", *British Journal of Educational Psychology*, 60, pp. 299-311.

Verdier, P. (1986), *Le secret sur les origines*, ESF, Paris.

Voltaire (1964), *Dictionnaire philosophique*, Garnier-Flammarion, Paris (trad.rom. de Anca-Delia Comăneanu, Polirom, Iaşi, 2002).

Von Chamisso, A. (1995), „L'étrange histoire de Peter Schlemihl ou l'homme qui a perdu son ombre", în A. Richter (ed.), *Histoires de doubles*, Éd. Complexe, Bruxelles.

Ward, P. (1980), *Le mimétisme animal*, Bordas, Paris.

Wellman, H.M. (ed.) (1985), *Children's searching : the development of search skill and spatial representation*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, New Jersey.

Wellman, H. M. (1990), *The child's theory of mind*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Wells, H.G. (1965), *L'homme invisible*, La Guilde du Livre, Lausanne.

Whiten, A. şi Byrne, R.W. (1986), „The St. Andrew catalogue of tactical deception among primates", *St. Andrew Psychological Reports*, 10.

Whiten, A. şi Byrne, R.W. (1988), „The manipulation of attention in primate tactical deception", în R.W. Byrne şi A. Whiten (1988).

Whorf, B.L. (1956), *Language, thought and reality*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Wickler, W. (1968), *Le mimétisme animal et végétal*, Hachette, Paris.

Williamson, O. (1985), *The economic institution of capitalism*, Free Press, New York.

Wilson, E.O. (1971), *The insect societies*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Wilson, T.D. şi Linville, P.W. (1982), „Improving the academic performance of college freshmen : attribution therapy revisited", *Journal of Personality and Social Psychology*, 42, pp. 367-376.

Wimmer, H. şi Perner, J. (1983), „Beliefs about beliefs : reprezentation and constraining function of wrong beliefs in young children's understanding of deception", *Cognition*, 13, pp. 103-128.

Wimmer, H., Gruber, S. şi Perner, J. (1984), „Young children's conception of lying : lexical realism-moralism subjectivism", *Journal of experimental Child Psychology*, 37, pp. 1-30.

Winner, E. şi Leekam, S. (1991), „Distinguishing irony from deception : understanding the speaker's second-order intention", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 257-270.

Winnicott, D.W. (1975), *Jeu et réalité : l'espace potentiel*, Gallimard, Paris.

Zahan, D. (1960), *Société d'initiation bambara, le Ndomo, le Koré*, Paris, Mouton.

Zazzo, R. (1993), *Reflets de miroir et autres doubles*, PUF, Paris.

Zempléni, A. (1976), „La chaîne du secret", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 14, pp. 313-324.

Zempléni, A. (1996), „Savoir taire. Du secret et de l'intrusion ethnologique dans la vie des autres", *Gradhiva*, 20, pp. 23-40.

Autrement, 1990-1993 : „La fidélité", „La politesse", „La tolérance", „La pudeur", „La délation", „Le respect", „La curiosité".

Cahiers internationaux du symbolisme, 1991, pp. 68-70, „L'illusion".

Communications, 1990, 52, „Rumeurs et lègendes contemporaines".

Connexions, 1992, 2, „Le secret".

Études psychothérapiques, 1993, 7, „Le secret".

Le Groupe Familial, 1991, 132, „Confidences et secrets".

Le Journal des psychologues, 1993, 104, „Les secrets d'enfance".

L'Inactuel, 1996, 6, „Mensonges, vérités".

Nouvelle Revue de Psychanalyse (1976), 14, „Du secret".

The Journal of Social Issues, 1997, 33, p. 3, „Privacy".

Traverses, 1984, 30-31, „Le secret".

*** *Tristan et Iseult* (1972), Librairie générale française, Paris.

*** *Yi King, Le livre des transformations* (1973), Librairie de Médicis, Paris.

În colecţia
SOCIOLOGIE. ANTROPOLOGIE
Cercetări şi eseuri

au apărut:

Dumitru Sandu - *Spaţiul social al tranziţiei*
Andrei Roth - *Modernitate şi modernizare socială*
Elisabeta Stănciulescu - *Despre tranziţie şi universitate*
Mihai Coman - *Mass media, mit şi ritual. O perspectivă antropologică*
Luana Miruna Pop - *Imagini instituţionale ale tranziţiei. Pentru o sociologie a retro-instituţionalizării*
Dumitru Sandu - *Sociabilitatea în spaţiul dezvoltării. Încredere, toleranţă şi reţele sociale*
André Petitat - *Secret şi forme sociale*

www.polirom.ro

Redactor: Mihaela Moroşanu
Coperta: Ionuţ Broştianu
Tehnoredactor: Irina Lăcătuşu

Bun de tipar: noiembrie 2003. Apărut: 2003
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266, 700506, Iaşi
Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33 • O.P. 37, P.O. Box 1-728,
030174, Bucureşti; Tel.: (021) 313.89.78, E-mail: polirom@dnt.ro

Tiparul executat la S.C. Polirom Co S.A.
700180, Iaşi, Calea Chişinăului nr. 32

Tel.: (0232) 230323; Fax: (0232) 230485

SOCIOLOGIE·ANTROPOLOGIE

Cercetări și eseuri

Relaţiile interumane s-ar modifica fundamental dacă toate gândurile şi intenţiile noastre ar fi cunoscute: nu ar mai exista minciună, viaţă intimă, complicităţi, dar nici neîncredere şi indiscreţie. În această oscilare continuă între vizibil şi invizibil, limbajul reprezintă unealta predilectă. Autorul invită la o analiză a implicaţiilor secretului în relaţiile interumane şi a impactului lor asupra spaţiului generator de forme sociale. O carte de interes nu doar pentru sociologi şi psihologi, ci şi pentru publicul larg.

- **Definiţia şi extensiunea secretului**
- **Secretul în lumea animală**
- **Inducerea falselor convingeri la copil**
- **Secret şi morfogeneză socială**
- **Câmpul semantic al secretului**
- **Georg Simmel şi sociologia secretului**
- **Erving Goffman şi teatrul vieţii cotidiene**
- **Încredere şi incertitudine**



EDITURA POLIROM



www.polirom.ro

